ОСЛЕДОВАТЕЛИ

К.Г.ЮНГ

ОТГОВОР НА ЙОВ



ОТГОВОР НА ЙОВ





Издателството е носител
на Наградата на Асоциацията
на българските книгоиздатели
за най-добро издание за 2000 г.

C.G Jung
Antwort auf Hiob
[From *Zur Psychologie Westlicher und Oestlicher Religion* (Gesammelte Werke Band 11)]

К. Г. Юнг
Отговор на Йов

ISBN 978-954-8311-52-6



К. Г. ЮНГ & ПОСЛЕДОВАТЕЛИ



К. Г. ЮНГ

ОТГОВОР НА ЙОВ

Превод от немски
Стефан Шаранков





Съдържание

[Излязло за първи път в книжно издание (Rasher, Zuerich 1952 г. Следващи издания 1953, 1961 и 1967 г.)]



LECTORI BENEVOLO[1]

Doleo super te frater mi[1]...
***2. Samuel* 1:26**

553 Поради малко необичайното си съдържание моята книга се нуждае от кратък предговор. Нека читателят не го подминава, защото по-нататък става дума за дълбоко почитаните обекти на религиозната вяра, а всеки, който се заеме с това, рискува да бъде разкъсан между онези две партии, които спорят точно по тези въпроси. Спорът се дължи на странната предпоставка, че нещо може да бъде истинно само тогава, когато се представя или се е представило като физически факт. Така например фактът, че Христос е роден от девица, се приема от някои за физически реален, а от други се оспорва като физически невъзможен. Всеки може да види, че това противоречие е логически неразрешимо, и затова би било подобре да се изоставят подобни безплодни диспути. Защото и двете страни едновременно имат и нямат право и лесно биха могли да постигнат съгласие, стига само да се откажат от думичката „физически“.

[1] <На благосклонния читател... Жалея за тебе, брате мой... 2. Царства 1:26 (лат.)> [Всички бележки в основния текст или под линия, оградени с ъглови скоби <> са от преводача на български език. - Бел. ред.]



„Физически" не е единственият критерий за истинност - има и *душевни* истини, които не могат нито да се обяснят, нито да се докажат или оспорят от физическа гледна точка. Ако например е съществувало всеобщо вярване, че някога Рейн е потекъл от устието си назад към извора, това вярване само по себе си е било факт, макар че неговото съдържание би било съвършено неправдоподобно от физическа гледна точка. Такава вяра представлява душевен факт, който не може да бъде оспорен и няма нужда от доказателства.

554 Същия характер имат и религиозните твърдения. Всички те без изключение се отнасят към предмети, които не могат да се установят и докажат физически. Ако не беше така, те неизбежно биха попаднали в обсега на естествените науки, за да бъдат отхвърлени от тях като неподдаващи се на опитна проверка. По отношение на физическото те изобщо нямат *смисъл.* За него биха били чисто и просто чудеса, сами по себе си вече будещи съмнения, а и не биха могли да докажат действителността на един дух, т. е. смисъл, тъй като смисълът се доказва винаги от самия себе си. Смисълът и Духът на Христа са живи и разбираеми за нас и без чудеса. Чудесата апелират към разума единствено на тези, които не могат да схванат смисъла. Те са просто заместител на неразбраната действителност на духа. С това не оспорвам, че понякога живото присъствие на духа е съпроводено от необикновени физически събития, а само искам да подчертая, че тези съби-



тия не могат нито да заместят, нито да осъществят единствено важното познание на духа.

555 Фактът, че религиозните изказвания често са в противоречие дори с безспорно установени физически явления, доказва самостоятелността на духа по отношение на физическото възприятие и известна независимост на душевния опит от физическите дадености. *Душата е автономен фактор* и религиозните изказвания са душевни изповеди, които в крайна сметка се основават на неосъзнати, следователно трансцендентални процеси. Последните са недостъпни за физическо възприятие, но съществуването им се доказва именно от изповеди на душата, които те обуславят. Тези изказвания се предават от човешкото съзнание, с други думи, приемат нагледни форми, които от своя страна са изложени на множество външни и вътрешни влияния. Затова когато говорим за религиозни съдържания, ние се движим в свят на образи, който загатва за нещо *ineffabile* <неизразимо, лат.>. Ние не знаем колко ясно или колко смътно е отношението на тези образи, сравнения, и понятия към техния трансцендентален предмет. Например когато кажем „Бог“, изразяваме един образ или понятие, което в хода на времето е претърпяло много промени. При това не сме в състояние да посочим с абсолютна сигурност - това е възможно единствено за вярата - дали тези промени се отнасят само до образи и понятия, или засягат и самото неизразимо. Човек може да си представи Бог и като вечен поток на



животворна активност, превръщаща се в безкрайно разнообразие от форми, и като вечно неподвижно, неизменно битие. Нашият разсъдък е сигурен единствено в това, че си служи именно с образи, с представи, зависими от човешкото въображение и неговата обусловеност от време и място, и че следователно те многократно са се променяли в хода на хилядолетната си история. Несъмнено, в основата на тези образи лежи нещо трансцендентно на съзнанието, което е причина за това, че изказванията не варират абсолютно неограничено и хаотично, а дават възможност да се разбере, че се отнасят до малък брой принципи или архетипове. Те - като самата психика или като материята - са непознаваеми сами по себе си; можем само да скицираме техни модели, като предварително знаем, че ще бъдат незадоволителни - нещо, което постоянно се потвърждава от изказванията, свързани с религията.

556 И тъй, когато се занимавам с тези „метафизични“ предмети, аз напълно осъзнавам, че се движа в един свят на образи и че собствените ми размишления не достигат до непознаваемото. Прекалено добре знам колко колко ограничени са възможностите на нашето въображение - да не говорим за безпомощността и бедността на нашия език, - за да си въобразявам, че моите твърдения по принцип означават нещо повече от онова, което мисли първобитният човек, когато казва, че неговият бог спасител е заек или змия. И макар че целият свят на религиозните ни представи се състои от антропо-



морфни образи, които като такива не биха могли да издържат рационална критика, все пак не бива да се забравя, че те почиват на *нуминозни*[2] *архетипове*, т. е. имат емоционална основа, която се оказва непристъпна за критичния разум. Те са психични факти, които човек може да игнорира, но не и да отхвърли мотивирано с помощта доказателства. Ето защо в това отношение още Тертулиан с пълно право призовава свидетелството на душата. В своето съчинение *De testimonio animae* <За свидетелството на душата (лат.)> той казва:

> **„Колкото по-истинни са тези свидетелства на душата, толкова са по-прости; колкото са по-прости, толкова са по-общоприети; колкото са по-общоприети, толкова са по-разпространени; колкото са по-разпространени, толкова са по-естествени; колкото са по-естествени, толкова са по-божествени. Вярвам, че на никого не могат да се сторят незначителни и глупави, ако се замисли за величието на природата, от която произлиза авторитетът на душата. Което подобава на учителката, ще се признае и на ученичката. Природата е учителката, душата е ученичката. Това, на което**

[2] **<Юнг използва термина на Рудолф Ото (1869-1937), създаден, за да обозначи специфично религиозния феномен. Нуминозното представлява „контрастна хармония“ между *mysterium tremendum* (лат., чувство в диапазона от благоговеен трепет до ужас пред завладяваща свръхмогъща тайна) и *mysterium fascinatum* (лат., очарование, възхищение до възторг). Религиозният обект се преживява като „нещо съвсем друго“, „непостижимо“, а субектът - като „сътворен“. Според Ото „нуминозното“ е душевен праелемент, несводим към други психологически категории.>**

учеше едната и което другата усвои, им е дадено от Бога, Който, разбира се, е Учител на самата учителка. Това, което душата вече е могла да приеме в себе си от висшия Наставник, ти можеш да прецениш чрез душата, която е в тебе. Възприеми тази, която те прави да възприемаш: размисли, че тя е пророчица в предчувствията, тълкувателка на всички събития, предсказателка на последствията. Чудесно е, ако тя, дадената от Бога, знае да предсказва. Още по-чудесно е, ако тя познава Този, от Когото е била дадена.“[3]

557 Аз отивам малко по-далеч и с риск да бъда заподозрян в психологизъм разглеждам и изказванията в Светото писание като изразяване на душата. Макар че е възможно изявленията на съзнанието да бъдат илюзии, заблуди, измами и други своеволни приумици, същото в никакъв случай не може да се каже за изявленията на душата: преди всичко те винаги отминават без внимание нашия разум, като се насочват към трансцендентни на съзнанието реалности. Тези *entia* <съществуващи (в най-общ

[3] Гл. V в Migne, *Patrologia Latina,* Т. 1, col. 615 и сл. <Haec testimonia animae quanto vera, tanto simplicia; quanto simplicia, tanto vulgaria; quanto vulgaria, tanto communia; quanto communia, tanto naturalia; quanto naturalia, tanto divina. Non putem cuiquam frivolum et frigidum videri posse, si recogitet naturae majestatem, ex qua censetur auctoritas animae. Quantum dederis magistrae, tantum adjudicabis discipulae. Magistra natura, anima discipula. Quicquid aut ilia edocuit, aut ista perdidicit, a Deo traditum est, magistro scilicet ipsius magistrae. Quid anima possit de principali institutore praesumere, in te est aestimare de ea quae in te est. Senti illam, quae ut sentias efficit! recogita in praesagiis vatem, in ominibus augurem, in eventibus prospicem. Mirum si a Deo data homini, novit divinare. Tam mirum, si eum a quo data est, novit.>



философски смисъл, с най-малко възможни определения) (лат.)> са архетиповете на колективното несъзнавано, които предизвикват образуване на комплекси от представи с характер на митологични мотиви. Представи с такъв характер не се създават от въображението, а се появяват внезапно в готов вид във вътрешното възприятие, например в сънищата. Те са спонтанни феномени, които не са подчинени на нашата воля, и това ни дава право да им припишем известна автономност. Ето защо те трябва да се разглеждат не само като обекти, но и като субекти, които действат по собствени закони. Естествено, от гледна точка на съзнанието можем да ги опишем, а до известна степен и да ги обясним като обекти, така както можем да направим това по отношение на жив човек. В такъв случай, разбира се, трябва да се абстрахираме от тяхната автономност. Но ако се съобразяваме с нея, ще сме принудени да ги разглеждаме като субекти, т. е. да им признаем спонтанност и интенционалност, с други думи - един вид съзнание и *liberum arbitrium,* свободна воля. Ще наблюдаваме поведението им и ще държим сметка за изказаното от тях. Тази двойна гледна точка, която трябва да възприемем по отношение на всеки относително самостоятелен организъм, естествено ще има двоен резултат: от една страна, получавам сведения за това, как аз въздействам върху обекта, от друга страна - какво действие оказва той (евентуално и върху мене). Очевидно тази неизбежна двойственост в начало-

то ще предизвика известно объркване в главата на моя читател, и то особено когато по-нататък се сблъскаме с архетипа на божеството.

558 Ако някой почувства изкушението да ограничи значението на образите на Бога, които ни дава нашето вътрешно съзерцание, като ги нарече „само“ образи, той ще влезе в противоречие с опита, разкриващ по безспорен начин изключителната нуминозност на тези образи. Необикновената им действеност (=мана) дори е от такова естество, че не само предизвиква чувството, че с тях се загатва за ens realissimum <най-реално съществуващото, или висшата реалност, т. е. Бог (лат.)>, а по-скоро води до убеждението, че те сами го изразяват и в известен смисъл го установяват. По този начин дискусията става крайно трудна, ако не и невъзможна. И действително, не съществува друга възможност да си представим реалността на Бога, освен като използваме най-често спонтанно възникнали или осветени от традицията образи, чиято физическа природа и действие наивният разсъдък никога не е успял да разграничи от непознаваемата им метафизична основа. За наивното съзнание образът с действената си сила и трансценденталното *X*, към което той само насочва, са безусловно едно и също нещо. Този начин на мислене изглежда привидно оправдан от непосредствената си убедителност и се превръща в проблем едва когато се повдигнат сериозни възражения срещу твърденията на религията. Но щом се появи повод за критика, човек



трябва да си спомни, че образ и изказване са психични събития, при това различни от трансценденталния предмет: те не го установяват, а само загатват за него. Ала в областта на психичните процеси критиката и полемиката са не само позволени, но дори неизбежни.

559 Това, което ще се опитам да изложа в следващите страници, е полемиката с някои традиционни религиозни представи. И тъй като боравя с нуминозни фактори, съм призовал в двубоя не само своя *интелект*, но и *чувството* си. Затова не мога да си служа с хладна обективност, а трябва да дам думата на моята емоционална субективност, за да представя онова, което чувствам, когато чета някои от книгите на Светото писание или когато си припомням впечатленията, които е оставило в мен нашето вероучение. Не пиша като екзегет (какъвто не съм), а като лаик и лекар, комуто е било съдено да надникне дълбоко в душевния живот на много хора. Това, което изразявам, е преди всичко моето лично схващане, и все пак знам, че говоря едновременно и от името на мнозина, които са имали подобни преживявания.





ОТГОВОР НА ЙОВ

560 *Книгата на Иов* еповратен пункт в продължителното развитие на една божествена драма. По времето, когато е възникнала книгата, вече са се били появили множество свидетелства, очертаващи противоречивия образ на Яхве - образ на бог, необуздан в своите чувства и страдащ тъкмо от тази необузданост. Сам Той признава, че е разяждан от гняв и ревност, и знаейки това, е изпълнен със страдание. Прозрение и благоразумие съществуват наред с неразумност и безразсъдство, както доброта наред с жестокост и творческа сила заедно с желание за разрушение. Всичко това съществува заедно и едното не пречи на другото. Такова състояние е възможно единствено ако не съществува рефлектиращо съзнание или ако способността за рефлексия е съвсем слаба и е до голяма степен случайно явление. Състояние с подобна характеристика може да се определи само като аморално.

561 Какви чувства е предизвиквал у старозаветните хора техният Бог, знаем от свидетелствата на Светото писание. Тук обаче ние няма да се спираме на това, а преди всичко на начина, по който един образован и християнски възпитан човек от нашата



епоха възприема и тълкува тъмната страна на Бога, която се разбулва в *Книгата на Иов,* и съответно как му въздейства това. Трябва да се даде не просто хладно обмислена екзегеза, която отдава дължимото на всяка подробност, а да се представи субективна реакция, за да може да се чуе един глас, който ще говори на мнозина, почувствали нещата по сходен начин, и ще изрази онзи потрес, който предизвиква неприкриваната с нищо гледка на дивотата и престъпността на божеството. Дори ако знаем за раздвоението и страданието на божеството, те са до такава степен нерефлектирани и следователно морално неефективни, че не събуждат разбиращо съчувствие, а само продължителен, също тъй нерефлектиран афект, който може да се сравни с бавно заздравяваща рана. Както раната съответства на причинилото я оръжие, така и афектът отговаря на породилия го акт на насилие.

562 *Книгата на Иов* ни служи само като парадигма за определено преживяване на Бога, нещо особено важно именно за нашата епоха. Такива преживявания овладяват човека както отвътре, така и отвън, и е напълно безсмислено да бъдат претълкувани рационално, и по този начин да се отслабят апотропейно. Много по-добре е човек да приеме афекта, който е бил възбуден от такова преживяване, и да се подчини на насилието му, отколкото да се опитва да се освободи от него посредством всевъзможни интелектуални увъртания или чрез емоционални оценки. Макар че чрез афекта човек под-



ражава на всички лоши качества на насилието и по този начин изпада в собствените му прегрешения, все пак точно това е целта на такова събитие: то трябва да проникне в човека и човекът да бъде победен от него. Той трябва да се афектира, защото в противен случай действието на афекта няма да достигне до него. Но той трябва да знае или по-точно - да опознае това, което го е афектирало, понеже така ще превърне слепотата на насилието, от една страна, и на афекта, от друга, в познание.

563 Затова по-нататък аз без страх и срам ще оставя думата на афекта и на несправедливостта ще отговоря несправедливо, за да мога да разбера защо и за какво е бил наранен Йов и какви последици е имало това за Яхве и за хората.

1.

564 На думите на Яхве Йов отговаря:

Ето, аз съм нищожен; какво да Ти отговарям?
Ръката слагам на устата си.
Веднъж говорих - сега няма да отговоря,
говорих дори два пъти, но повече няма.[4]

[4]***Иов* 39:34-35. <Където бе възможно, цитатите са дадени според превода на *Библията,* изд. на Св. Синод на Българската Православна Църква (1925 и 1992) (наричана по-нататък *Синодална библия,* СБ). Юнг е използвал немския превод на Библията, издаден от Zwingli-Bibel Verlag, Zuerich, т. нар. *Цюрихска библия* (ЦБ), и някои пасажи са преведени от нея.>**



565 Наистина, за един свидетел, изправен лице в лице с безграничната творческа сила, все още изпълнен до мозъка на костите си с ужас от почти пълното унищожение, това е единствено възможният отговор. И как изобщо би могъл да отговори благоразумно някакъв пълзящ в праха, полусмачкан човешки червей при създадените обстоятелства? Въпреки окаяната си нищожност и слабост този човек знае, че стои срещу свръхчовешко същество, което по отношение на Себе Си, в личен план е крайно чувствително, и затова ще постъпи най-добре, ако на всяка цена се въздържи от каквито и да било критични разсъждения и премълчи някои морални изисквания, които вярваме, че могат да бъдат предявени дори към един бог.

566 Справедливостта на Яхве се възхвалява. Пред Него, като пред справедлив съдник, Иов действително би могъл да изложи своята жалба. Но той се съмнява в тази възможност: „Как ще се оправдае човек пред Бога? Ако поиска да се съди с Него, (Той) не ще Му отговори... Ако е в сила правосъдието - кой ще Му назначи време за съд?“ Без причина Той „умножава раните“ му, „Той погубва и непорочния, и виновния. Ако бичът Му внезапно убива, Той Се смее при изпитанията на невинните“. „Зная - казва Йов на Яхве, - че ти няма да ме обявиш за невинен; нечестив ще се считам.“ И Йов продължава: „Дори да се умиех със снежна вода... и тогава Ти ще ме потопиш в тиня... Защото Той не е човек, както съм аз, та да мога да Му отговарям,



и да отидем заедно на съд.“[5] Но Йов иска да изясни становището си пред Яхве, да представи жалбата си и да Му каже: „Ти знаеш, че аз съм невинен, и от ръката Ти никой няма да ме избави.“[6] Йов би желал „да се съди с Бога“[7], би искал „да обясни пътищата си пред лицето Му“[8]. Той знае, че е „прав“. Яхве трябва да го извика на съд, да отговори на въпросите му или поне да го остави да изложи жалбата си. Като преценява правилно несъответствието между Бога и човека, той Му поставя въпроса: „Искаш ли да плашиш лист откъснат и да преследваш сухо стръкче?“[9] Бог е „изкривил закона Си“[10]. Той му е „отнел правото“. Той нехае за неправдата. Но Йов казва: „...докле още диханието ми е в мене... докле не умра, няма да отстъпя от своята непорочност. Здраво държах правдата си и няма да я отпусна.“[11] Приятелят му Елиу не вярва в несправедливостта на Яхве: „Бог не върши неправда, и Всемогъщият не извращава правото“[12] - и обосновава нелогично този възглед, позовавайки се на могъществото: нали няма да кажем „негодяй!“ на царя и „нечестивци!“ на знатните; тряб-

[5][1.c. 9:2-32].
[6] [1. c. 10:7 <ЦБ>.]
[7] [1. c. 13:3 <ЦБ>.]
[8] [1. c. 13:15 <ЦБ>.]
[9] [1. c. 13:25 <ЦБ>.]
[10] [1. c. 19:6 <ЦБ>.]
[11] [1. c. 27:2 и 5-6 <ЦБ>.]
[12] [1. c. 34:12 <ЦБ>.]



вало „да се почита личността на княза“ и „да се уважава повече издигнатият от низшия“[13]. Но Йов не се разколебава и казва знаменателни думи:

„И сега ето, на небесата е моят свидетел,
и застъпникът ми - във висините...
Към Бога сълзи окото ми,
***за да отсъди Той между човека и Бога*“[14] -**

и на друго място:

„Но аз зная: защитникът ми е жив
и един застъпник ще (ме) въздигне от праха...“[15]

567 От думите на Йов става ясно, че въпреки съмнението му дали е възможно човек да бъде прав пред Бога, за него все пак е трудно да се откаже от мисълта, че може да застане пред Бога само основавайки се на правото и следователно на морала. За него е непоносимо да знае, че божественият произвол изкривява правото, защото въпреки всичко той не може да се откаже от вярата си в божествената справедливост. Но от друга страна, трябва да си признае, че никой друг не му причинява неправда и не извършва насилие върху него, освен Яхве. Той не може да отрече, че се намира срещу

[13] [1. с. 34:18-19.] <Частичният цитат напълно изопачава думите на Елиу>.
[14] [1. с. 16:19-21.]
[15] [1. с. 16:19-25 <ЦБ>.]



Бог, Който е безразличен към всяка морална преценка и не признава задължителна за Себе Си етика. Може би най-великото у Йов е, че пред лицето на тази трудност той не започва да се съмнява в единството на Бога, а ясно разбира, че Бог Се намира в противоречие със Самия Себе Си, което е тотално до такава степен, че Йов е сигурен, че ще намери помощник и защитник в Бога срещу Бога. Колкото е сигурен в злото, толкова е сигурен и в доброто у Яхве. От човек, който ни причинява зло, не можем едновременно да очакваме да ни бъде помощник. Яхве обаче не е човек: Той е и двете - гонител и помощник в едно лице, и то така, че единият аспект е действителен в същата степен, в която и другият. Яхве не е раздвоен, а е *антиномия,* тотална вътрешна противоположност - неизбежната предпоставка за огромната Му вътрешна динамика, за Неговото всемогъщество и всезнанието Му. Опирайки се на това познание, Йов упорства да Му „покаже своите пътища“[16], т. е. да Му изясни гледната си точка. Защото независимо от Своя гняв, Той е също и защитник на човека, който е предявил пред Него жалбата си, и то защитник срещу Самия Себе Си.

568 Богопознанието на Йов би било още по-удивително, ако тук за пръв път се заговаряше за аморалността на Яхве. Но непредвидимите настрое-

[16] **<Според ЦБ; в СБ е „щях да Му обадя числото на крачките си“.>**



ния и опустошителните пристъпи на гняв на Яхве са били познати открай време. Той се е проявил като ревнив страж на морала; особено чувствителен е бил по отношение на справедливостта. Затова е трябвало винаги да се прославя като „справедлив“, което, изглежда, е било доста важно за Него. Вследствие на това обстоятелство или на тази особеност Той е имал *обособена личност,* която се е различавала от личността на един повече или помалко архаичен цар само по своя обхват. Ревнивото и чувствително същество на Яхве, недоверчиво изследващо неверните сърца на хората и тайните им мисли, е наложило лично отношение между Него и човека, който не би могъл да не се почувства лично призован от Него. Това по принцип отличава Яхве от всевластния баща Зевс, който благосклонно и малко индиферентно е оставял световния порядък да следва стародавно осветените пътища, като е наказвал само безредието. Той не е морализирал, а е властвал инстинктивно. От хората не е искал нищо освен дължимата му жертва; с тях не е искал да има абсолютно нищо общо, защото не ги е включвал в плановете си. Бащата Зевс действително е образ, а не личност. Обратно, Яхве е държал на хората. Те дори са били първостепенната Му грижа. Той се е нуждаел от тях, така както и те от Него - настойчиво и лично. Наистина и Зевс е можел да мята мълнии, но само по отделни злодеи, създаващи безредие. Срещу човечеството като цяло той не е имал упреци. Пък и то не го е интере-



сувало особено. Напротив, за Яхве не е било изключение да се гневи безмерно на хората като род и индивиди, когато те не са се държали така, както е желал и очаквал, без впрочем при това някога да си е давал сметка, че тъкмо от Неговото всемогъщество е зависело да създаде нещо по-добро от тези „лоши глинени грънци“[17].

569 При интензивността на тази лична свързаност с Неговия народ неизбежно е било тя да прерасне в истински непосредствен Завет, който се е отнасял и до отделни лица, например до Давид. Както свидетелства *Псалом 89*[18]*,* Яхве е казал на Давид:

...няма да изневеря на верността Си.
Няма да осквернея Завета Си
и няма да променя това, което изрекоха устните Ми.
За едно се заклех в светостта Си -
никога няма да излъжа Давид...[19]

570 И все пак по-късно това се случва: Този, Който тъй ревниво е пазил изпълнението на закона и договора, нарушава Своята клетва. Съвременният

[17] <Въпреки че човекът е направен от глина, в *Битие* Бог не е представен като грънчар, както в семитските митове за Сътворението. Юнг вероятно се позовава на *Иер.* 18:2-6, където по внушение на Бога пророкът отива при един грънчар: съдът, който майсторът прави, се разваля, и той изработва друг. Тогава Господ казва: „Каквото е глината в ръцете на тоя грънчар, това сте и вие в Моите ръце.“>

[18] <*Пс.* 89 в ЦБ отговаря на *Пс.* 88 в СБ.>

[19] [1. с. 89:34-36 <ЦБ>.]



човек е по-изострената си чувствителност би изживял това, сякаш пред него се разтваря мрачната бездна на света, сякаш земята се отдръпва изпод нозете му: защото най-малкото, което може да очаква от своя Бог е, че Той превъзхожда във всичко смъртния, и то в смисъла на по-доброто, по-висшето и по-благородното, но не и по отношение на моралната гъвкавост и безотговорност, която се примирява дори с клетвонарушението.

571 Естествено един архаичен бог не бива да се конфронтира с изискванията на съвременната етика. За хората от дълбока древност нещата са стояли малко по-различно: в техните богове буйно е процъфтявало абсолютно всичко, добродетели и пороци. Затова е било възможно те да бъдат наказвани, връзвани, насъсквани един срещу друг, при това без да губят престижа си - или най-малко само за кратко време. Човекът от онези еони дотолкова е бил свикнал с непоследователността на божествата, че когато тя се е стоварвала върху собствената му глава, не се е чувствал прекомерно потресен. При Яхве, разбира се, случаят е различен, защото в религиозните отношения още твърде рано факторът на морално-персоналната свързаност е започнал да играе значителна роля. При тези обстоятелства едно нарушаване на договора би трябвало да нарани не само лично, но и морално. Това личи ясно от начина, по който отговаря Давид. Той казва:



Докога още ще се криеш, о, Господи,
Докога ще гори като огън гневът Ти?
Спомни си, о, Господи: какъв е само животът!
Колко нищожни са всички чада човешки,
които си създал!
....
Къде са предишните свидетелства за милостта Ти,
о, Господи,
как се кле Ти на Давид в Своята вярност?[20]

572 Ако бе казано на някой човек, това щеше да гласи приблизително така: „Хайде, опомни се най-сетне и остави тази твоя безсмислена ярост. Наистина е много комично, ако някой като тебе се гневи толкова на малките растения, които не растат както трябва, а за това и ти имаш вина. Нали можеше да помислиш по-рано и да се грижиш добре за градинката, която си засадил, вместо да я тъпчеш.“

573 Разбира се, събеседникът не смее да съди всемогъщия партньор за нарушението на договора. Знае какво би му се наложило да чуе, ако сам той е имал нещастието да бъде нарушителят на договора. Ето защо трябва - тъй като инак би станало опасно за живота му - да се оттегли на по-високото ниво на разума, и така да получи, без да го знае и иска, малко превъзходство както в интелектуално, така и в морално отношение над своя божествен партньор.
Яхве не забелязва, че е „манипулиран“, както и не разбира защо непрекъснато трябва да бъде славен

[20] **[1. с. 89:47-48 и 50.] <В СБ вместо „вярност“ е „истина“>.**



като справедлив. Той настойчиво изисква от Своя народ да бъде „славен“[21] и умилостивяван по всевъзможни начини с очевидната цел на всяка цена да поддържа доброто Си настроение.

574 Характерът, който се разкрива от тези прояви, съответства на личност, която може да си създаде чувство за собствено съществуване само посредством някакъв обект. Зависимостта е абсолютна, когато субектът изобщо не притежава саморефлексия и следователно няма познание за самия себе си. Изглежда, като че ли той съществува само благодарение на обстоятелството, че има обект, който го уверява в неговата реалност. Ако действително е имал съзнание за Самия Себе Си - както най-малкото можем да очакваме от един благоразумен човек, - Яхве би трябвало поне да ограничи славословията за Своята справедливост предвид истинското положение на нещата. Но Той е твърде неосъзнат, за да бъде морален. Моралността предполага съзнание. С това естествено не искаме да кажем, че Яхве е несъвършен или зъл по подобие на някакъв гностичен демиург[22]. Той е всяко качество в неговата тоталност, следователно Той е и абсолютната справедливост, но и нейната проти-

[21] Или дори да бъде „благославян“, което е още по-подвеждащо.

[22] <Според гностицизма при еманацията на Тайнствения Бог възниква йерархията на еоните (духове) и един от нисшите, демиургът, създава света от материята.>



воположност, и то също така пълна. Най-малкото, това е начинът, по който трябва да се мисли за Него, ако искаме да си съставим единна и цялостна картина за същността Му. Но при това винаги трябва да съзнаваме, че сме скицирали само една антропоморфна картина, която дори не е особено нагледна. Начинът, по който се проявява божествената същност, дава възможност да се разбере, че отделните й качества са недостатъчно свързани помежду си, така че поведението, което обуславят, се разпада на противоречащи си актове. Например Яхве се разкайва, че е създал хората, макар че Неговото всезнание от самото начало е било съвсем наясно за това, което ще се случи с такива хора.

2.

575 Тъй като Всезнаещият прониква във всички сърца и очите на Яхве „обхващат с поглед цялата земя“[23], за събеседника от *Псалом 89* би било много по-добре, ако не осъзнае прекалено бързо - или ако успее да скрие дори от себе си - своето дребно морално превъзходство над по-несъзнателния Бог, защото Той не обича критичните мисли, които могат по някакъв начин да намалят желания от Него поток от признателност. Колкото по-гръмко ехти

[23] ***Зах.*** **4:10; вж. Също *Прем.* 1:10: „понеже ухото на (Божията) ревност чува всичко, и ропотът няма да се скрие.“**



Неговото могъщество през космическите пространства, толкова по-слаба е основата, върху която то съществува, понеже за да съществува действително, е нужно съзнание, което да го отразява. Естествено съществуването е действително само дотолкова, доколкото се осъзнава от някого. Ето защо дори Създателят се нуждае от съзнаващия човек, макар че от друга страна, поради Собствената Си неосъзнатост би предпочел да попречи на неговото осъзнаване. Ето защо Яхве Се нуждае от одобрението на една малка човешка група. Можем да си представим какво би станало, ако на хората от тази група внезапно им хрумне да прекратят своето одобрение и аплодисменти: би настъпило състояние на възбуда със сляпа рушителна ярост, последвано от потъване в пъклена самотност и мъчително небитие, в което постепенно отново ще се пробуди неизразим копнеж по нещо, което да Го направи способен да почувства Самия Себе Си. Ето защо навярно всички първоначално възникващи неща - дори човекът, преди да се превърне в отрепка - крият в себе си затрогваща, вълшебна красота: защото *in statu nascendi* <в състояние на зараждане, в момент на създаване (лат.)> „всяко според рода си“ <*Бит.* 1:21 и 24-25> представлява онова най-скъпоценно, най-съкровено жадувано, носещо кълна на най-голямата нежност, което е подобие на безкрайната любов и доброта на Създателя.

576 Пред несъмнения ужас от Божия гняв, в една епоха, когато хората все още са знаели за какво



става дума, когато се каже „страх от Бога“, е било естествено превъзходството, което човешката природа притежава в известно отношение, да остава неосъзнато. Могъщата личност на Яхве, за която освен това са липсвали каквито и да било биографични антецеденти - Неговата изконна връзка с Елохим[24] отдавна е потънала в Лета, - Го е издигнала над всички *numina* <божества (лат).> на езичниците, и по този начин Го е имунизирала срещу влиянието на траещия вече няколко столетия упадък на авторитета на чуждите божества. Гибелни за тях са се оказали именно детайлите на митологичната им биография, които с нарастването на съдната способност на човека са ставали все по-неразбираеми и скандални. Яхве обаче няма произход, нито минало - с изключение на Сътворението на света, с което започва всяка история, и отношението Му към онази част от човечеството, чийто праотец Адам Той е създал по Свой образ в очевидно специален творчески акт като антропос - първочовек. Трябва да предположим, че по онова време вече е имало други хора, създадени по-рано на божественото грънчарско колело заедно с „различни видове гадини и добитък“ <*Бит.* 1:25-26 и 2:19-20>, и именно измежду тези хора Каин и Сит

[24] <Понеже по-древното име на Единния Бог, Елохим, произлиза от *ēl*, най-старата общосемитска дума за божество (с етимология „мощ“, „мана“), Юнг предполага, че той има своя митологична предистория.>



са си взели жени. Ако някой не е в състояние да приеме нашата догадка, има на разположение единствено другата, далеч по-шокираща възможност, че те са се съвкупявали със свои сестри, неупоменати в текста - така както е предполагал още в края на XIX век философът на историята Карл Лампрехт.

577 Тази *Providentia specialis*[25], която е отредила евреите като богоподобни да бъдат избраният народ, ги е обременявала още от самото начало с едно задължение, което по разбираеми причини са се опитвали да заобикалят, доколкото е било възможно, нещо, което по принцип се прави с подобни тегоби. Тъй като народът се е възползвал от всеки случай, даващ му възможност да се отклони, а Яхве е чувствал жизнената важност на това да обвърже окончателно към Себе Си абсолютно необходимия Му обект, създаден точно с тази цел „богоподобен", Той сключил още в най-древни времена „Завет" между Себе Си, от една страна, и патриарха Ной, децата му и принадлежащите им питомни и диви животни, от друга - един договор, който обещавал изгоди и за двете страни. За да го скрепи и запази свеж в паметта, Той поставя дъгата като негов знак. Оттогава щом Бог „напрати облаци", които крият в себе си мълния и водни пори, се появява и дъгата, която напомня и ще напомня на Него и народа

[25] <*Providentia specialis* (лат.) в догматиката означава грижата на Бог към създадения по Негов образ човек.>



Му за договора. Тъй като изкушението да се използва струпването на облаци за експеримент като Потопа изобщо не е слабо, добра идея е с това да се свърже един сигнал, който да предупреждава още отрано за възможна катастрофа.

578 Въпреки тези предпазни мерки, договорът с Давид се разбил на пух и прах и това събитие оставило след себе си литературни следи в Светото писание за голямо огорчение на малцината благочестиви, които не си забраняват да мислят, докато го четат. Впрочем при усърдно използване на Псалтира е неизбежно някои склонни към размисъл богомолци да се препънат в *Псалом 89*[26]. Каквото и да се е случило тогава, съдбовното впечатление от нарушаването на договора все пак е останало живо. Хронологически е възможно съставителят на *Книгата на Иов* да е бил повлиян от този мотив.

579 *Книгата на Иов* поставя благочестивия и верен, ала отхвърлен от Бога човек на една сцена пред очите и ушите на целия свят, откъдето той излага пред всички своята история. Защото удивително лесно и без никакви основания Яхве се е повлиял от един свой син, една *идея на съмнението*[27], и е

[26] ***Пс. 89*** **се разглежда като химн на общността, приписван на Давид и създаден по време на Изгнанието.**

[27] **Сатаната навярно е едно от Божиите очи, защото казва: „ходих по земята и я обходих“ *(Иов* 1:7). Според персийското предание Ариман е произлязъл от едно съмнение на Ахурамазда.**



изпитал неувереност по отношение верността на Йов. При Неговата чувствителност и недоверчивост самата възможност за съмнение вече Го е обезпокоила и подвела да възприеме онова своеобразно поведение, за което е дал пример още в рая, именно двусмислення начин на действие, който казва и „да“, и „не: Той привлича вниманието на първите мъж и жена върху дървото на познанието и едновременно им забранява да ядат от него <*Бит.* 2:16-17>. По този начин Той е провокирал грехопадението, което не е влизало в намеренията Му. Сега верният раб Йов безпричинно и неоснователно трябва да бъде подложен на морално изпитание, макар че Яхве е убеден в неговата вярност и постоянство, нещо повече - ако би се допитал до Своето всезнание, Той щеше да притежава непоколебима сигурност в това отношение. Защо тогава е необходимо да се извърши този експеримент и облогът с безсъвестния подстрекател да бъде спечелен без риск на гърба на безсилното създание? Наистина няма нищо възвишено в това да се наблюдава как внезапно Яхве изоставя на произвола на злия дух своя верен раб и как нехайно и безжалостно позволява той да падне в бездна от физически и нравствени мъки. Поведението на Бога, преценено от човешка гледна точка, е толкова възмутително, че сме принудени да се запитаме дали зад него не се крие някакъв дълбок мотив? Дали Яхве не изпитва тайна съпротива срещу Йов? Това би могло да обясни защо се поддава на инсинуаци-



ите на Сатаната. Ала какво притежава човекът, което Бог няма? Поради своята незначителност, слабост и беззащитност спрямо Всемогъщия той притежава, както вече загатнахме, малко по-изострено съзнание, основаващо се на саморефлексията: за да оцелее, винаги трябва да съзнава своето безсилие спрямо Бога Вседържителя. Бог не се нуждае от такова благоразумие и предпазливост, защото никъде не се сблъсква с онова непреодолимо препятствие, което би Му дало повод за колебание и оттам - за саморефлексия. Нима Яхве е заподозрял, че човекът притежава една наистина малка, но концентрирана светлина като Него, Бога? Ревност от този вид вероятно би могла да обясни поведението на Яхве. Защото недоверието Му става съвсем естествено, ако е възбудено от това отклонение от дефиницията за обикновеното творение, което Той само интуитивно е заподозрял, но не е разбрал напълно. Нали и без това вече твърде често хората са постъпвали противно на очакванията Му. В края на краищата Йов също би могъл да крои нещо... Оттук и изненадващата готовност да последва подстрекателствата на Сатаната въпреки Собственото Си убеждение!

580 Незабавно разграбват стадата на Йов; убиват ратаите, синовете и дъщерите му, а той самият е поразен от болест, която го докарва на границата между живота и смъртта. За да отнемат и покоя му, неговата жена и верни приятели се настървяват срещу него. Справедливите му жалби минават край ухото на



славения за справедливостта Си Съдия. Правото му е отказано, за да не се прекъсва играта на Сатаната.

581 Човек трябва да си даде сметка, че тук за максимално кратко време се трупат тъмни дела: грабеж, убийство, предумишлено телесно увреждане и отказ да се проведе съд. И като утежняващо обстоятелство трябва да се има предвид това, че Яхве не проявява никакво колебание, разкаяние или съчувствие, а само безогледност и жестокост. Възражението за несъзнаваност не може да се приеме, тъй като Той нарушава най-малко три от заповедите, които Сам е постановил на Синайската планина.

582 За увеличаване мъките на Йов допринасят според силите си и приятелите му със своите морални изтезания: вместо да го подкрепят с поне малко топлина и сърдечност, на него, вероломно изоставения от Бога, те дават уроци по морал по прекалено човешки, т. е. тъпоумен начин, като го лишават от сетната помощ - съчувствие и човешко разбиране, - на която все още може да разчита; това е толкова странно, че отново пада сянка на съмнение за мълчаливото одобрение свише.

583 Не е лесно да си обясним защо мъките на Йов и божественият облог внезапно биват прекратени. Страданията му, непродиктувани от никаква цел, са могли да продължат до смъртта му. Ние обаче не бива да губим от погледа си задния план на тези събития: не е изключено там постепенно да е започнала да се очертава един вид компенсация на незаслужените страдания - дори Яхве да е имал



само смътно предчувствие за нея, Той не би могъл да остане безразличен. Защото без да иска и да знае, безмълвната в своите страдания невинна жертва се е издигнала до превъзходството на богопознанието, което Сам Бог не притежава. Ако Яхве се бе допитал до Своето всезнание, Йов не би имал никакви преимущества пред Него. Но тогава, разбира се, не биха се случили толкова други неща.

584 Йов проумява вътрешната антиномия на Бога и по този начин самата светлина на неговото познание добива божествена нуминозност. Възможността за такова развитие е заложена, както можем да предположим, в това, че човек е създаден по образ и подобие Божие, което естествено едва ли би трябвало да се търси в морфологията на човека. Срещу тази заблуда Сам Яхве е взел мерки чрез забраната за изображения. Когато Йов не позволява да бъде разубеден, че дори и без надежда да бъде изслушан, трябва да изложи делото си пред Бога, Той му се явява, и така създава онази пречка, поради която същността на Яхве трябва да се разкрие. При тази драматична кулминация Той прекъсва жестоката игра. Който обаче е очаквал, че сега гневът Му ще се обърне към клеветника, остава дълбоко разочарован. Яхве не мисли нито да търси отговорност от Своя син, който Го е подстрекавал, нито поне да въздаде морално удовлетворение на Йов, като му обясни поведението Си. Напротив, Той идва в бурята със Своето всемогъщество и прогърмява пред полусмачкания човешки червей:

Кой е тоя, който омрачава решението с думи без разбиране?[28]

585 Като имаме предвид думите на Яхве, които ще последват, действително трябва да се запитаме: кой тук омрачава и какво решение? Та обвито в мрак е тъкмо това, как Бог сключва облог със Сатаната. Тук Йов положително не омрачава каквото и да било, най-малкото някакво решение, защото за такова въобще не е ставало дума, а и по-нататък не става. В облога, колкото и да го търсим, не се съдържа никакво „решение“, освен ако Самият Яхве не е подбудил Сатаната с цел накрая Йов да бъде възвисен. Естествено във всезнанието се е съдържал промисъл за развитието на събитията и думата „решение“ би могла да бъде намек за това вечно и абсолютно знание. Но ако се приеме такова тълкуване, поведението на Яхве ще изглежда още по-непоследователно и неразбираемо, защото тогава Той би могъл да изясни това пред Йов, нещо напълно справедливо след понесената неправда. Затова трябва да разглеждам тази възможност като невероятна.

586 Какви думи са без разбиране? Яхве едва ли има предвид думите на приятелите на Йов, но укорява него. Ала в какво се състои неговата вина? Един-

[28] *[Иов* 38:2.] <Според ЦБ; на думата „решение“, нем. „ *Ratschluss ",* върху която пада акцентът на тълкуването, в СБ отговаря „Провидение“, а в Библията, изд. на Британското библейско дружество (1923) - „промисъл“; така е и в много други преводи.>



ственият упрек, който би могъл да му се отправи, е за оптимизма, благодарение на който вярва, че е възможно да се апелира към божествената справедливост. Тук той наистина не е прав, както ясно показват следващите думи на Яхве. Бог съвсем не иска да бъде справедлив, а се хвали с могъществото Си, което побеждава правото. Това не е могъл да проумее Йов, тъй като е гледал на Бога като на нравствено същество. В Божието всемогъщество той никога не се е съмнявал, обаче свръх това се е надявал и на Неговата справедливост. Но сам се отказва от тази заблуда, стигайки до познанието, че божествената природа е изпълнена с противоречия, и по такъв начин съумява да определи истинското място на Божията справедливост и доброта. За липса на разбиране тук и дума не може да става.

587 Затова отговорът на въпроса на Яхве гласи: Самият Яхве омрачава Собственото Си решение и не проявява разбиране. Той, така да се каже, минава от отбрана към нападение и укорява Йов за това, което Сам прави: на човека не трябва да се разрешава да има мнение за Него и особено разбиране, каквото Той Самият няма. В цели седемдесет и един стиха Той разгласява могъществото на Твореца на света пред Своята жалка жертва, която седи в пепелта и чеше с чирепче лютата си проказа, отдавна вече дълбоко убедена, че трябва да се остави безпрекословно на свръхчовешкото насилие. Изобщо не е необходимо отново и до втръсване Йов да бъде излаган на поразяващото въздействие на това



могъщество. Естествено Яхве благодарение на Своето всезнание би могъл да има представа колко неуместен е опитът му за сплашване при подобна ситуация. Нали толкова лесно би могъл да види, че Йов, както и преди, вярва в Неговото всемогъщество и никога не го е подхвърлял на съмнение, така както и никога не Му е бил неверен. Изобщо Яхве толкова малко взема под внимание действителния Йов, та съвсем основателно се поражда съмнението, че за Него съществува и друг, по-важен мотив. Йов е само външният повод за един спор в Самия Бог. Яхве не отговаря по същността на въпросите на Йов до такава степен, че не е трудно да се забележи колко прекалено е зает със Самия Себе Си. Емфатичното изтъкване на всемогъществото Му пред един Йов, който не може да бъде убеден повече от това, е безсмислено и е оправдано единствено спрямо слушател, *който се съмнява в това.* Тази мисъл на съмнение е Сатаната, който, след като е извършил злодеянието си, се е върнал в бащиното лоно, за да продължи там своето подривно дело. Яхве е видял със сигурност, че верността на Йов е непоколебима и че Сатаната е загубил облога. Трябвало е също да разбере, че като е участвал в облога, е правил всичко, за да даде повод за невярност у верния Си раб, и оставяйки нещата да следват своя ход, е допуснал да се извършат редица престъпления. И сега в съзнанието Му не възниква разкаяние - за морален потрес и дума не би могло да става, а, напротив, по-скоро за тъмно пред-

чувствие за нещо, което подхвърля на съмнение Неговото всемогъщество. (Това е особено чувствително място, защото „могъществото“ е силен аргумент. Но за всезнанието е очевидно, че могъществото не е оправдание за нищо.) Предчувствието се отнася естествено до извънредно мъчителния факт, че Яхве се е оставил да бъде придуман от Сатаната. Тази слабост обаче не е ясно осъзната, защото Той се отнася със забележително снизхождение и внимание към Сатаната. Очевидно интригата му за сметка на Йов ще бъде оставена без последствия.

588 За щастие по време на словото на Яхве Йов е забелязал, че там става дума за всичко друго освен за неговото право. Той е разбрал: сега не е възможно да се обсъжда въпросът за правото, защото е съвършено ясно, че Яхве не проявява ни най-малко интерес към настоятелните молби на Йов, а е зает със Собствените Си грижи. По някакъв начин Сатаната трябва да изчезне и най-доброто средство за това ще бъде върху Йов да се хвърли съмнението, че таи бунтовни възгледи. Така проблемът се прехвърля в друга посока и инцидентът със Сатаната се премълчава и остава неосъзнат. Наистина за зрителя не е съвсем ясно защо всемогъществото се представя пред Йов с гръм и мълнии, но спектакълът сам по себе си е толкова величествен и въздействащ, че е достатъчен да убеди не само широката публика, но на първо място Самия Яхве в Неговата недостижима мощ. Дали Йов се досеща какво насилие упражнява по този начин Яхве



над Своето всезнание, ние наистина не знаем, но неговото мълчание и покорност оставят открити много възможности. Затова на Йов не остава нищо друго, освен веднага да оттегли всички свои претенции за право и да отговори с думите, цитирани в началото: „Ръката си слагам на устата си."

589 Той не изразява по никакъв начин дори сянка от възможна *reservatio mentalis* <мислена уговорка, опит да се скрие истинската мисъл (лат.)> Неговият отговор не допуска и най-малкото съмнение, че е сразен окончателно, и то - съвсем естествено - от огромното впечатление на демонстрираното божествено могъщество. Такъв успех би могъл да задоволи и най-придирчивия тиранин и да му създаде увереност, че неговият слуга вече *единствено* от страх (съвсем независимо от несъмнената си лоялност) никога не би се осмелил да таи в себе си каквато и да била мисъл на неодобрение.

590 Странно е, че Яхве не забелязва всичко това. Той изобщо не вижда Йов и неговото положение. Той постъпва така, сякаш на мястото на Йов пред Него се намира могъщо същество, което си заслужава да предизвика на двубой. Това личи от двукратното обръщение:

> **Препаши сега кръста си като мъж:**
> **Аз ще те питам, а ти Ми обяснявай![29]**

[29] ***[Йов** **38:3.] <И 40:2>.***



591 Би могло да се подберат още гротескни примери, за да се илюстрира несъответствието между двамата участници в двубоя. Яхве вижда в Йов нещо, което ние едва ли бихме му приписали, но бихме могли да го отнесем към Самия Яхве, а именно една равностойна сила, която Го подтиква да представи на противника Си цялото великолепие на могъществото Си в помпозен парад. Яхве проецира върху Йов едно лице на скептик, което Той не обича, защото е Негово Собствено, и това лице Го наблюдава с ужасно критичен поглед. Той се бои от него, защото само срещу нещо възбуждащо страх се мобилизира и изкарва шумно на показ сила, умение, мъжество, непобедимост и т. н. Какво общо има всичко това с Йов? Струва ли си силният да плаши някаква си мишка?

592 Яхве не може да се задоволи с първия победоносен рунд. Йов отдавна е проснат на земята, но великият противник, чийто фантом се проецира върху будещия съжаление страдалец, стои все още заплашително изправен. Затова Яхве още веднъж се впуска в атака:

Съда Ми ли искаш да обориш,
да Ме обвиниш ли, та себе си да оправдаеш?
Такава ли е твоята мишца като на Бога?
И можеш ли като Него да загърмиш с глас?[30]

[30] **[1. с. 40:7-9.]**

593 Оставеният на произвола на съдбата беззащитен и безправен човек, на когото при всеки случай се напомня нищожността му, очевидно изглежда на Яхве толкова опасен, че трябва да го срази с най-тежка артилерия. Това, което възбужда гнева Му, се издава от начина, по който предизвиква на двубой мнимия Йов:

Взри се във всички горди и ги смири,
смажи нечестивите на местата им.
Зарови ги в праха всички заедно,
лицата им закрий в потайно място.
Тогава и Аз ще те възхваля,
че твоята десница може да те спаси.[31]

594 Йов е предизвикан така, сякаш сам той е бог. Но в метафизиката на онази епоха не е съществувал *δεύτερος θεός* <втори бог (ст.-гр.)>, не е имало никой друг, с изключение на Сатаната, в чиито думи Яхве би се вслушал и от когото би могъл да се повлияе. Той е единственият, който може да Го извади от равновесие, да Го заслепи и подтикне към грубо престъпване на наказателния закон, който Сам Той е създал. Наистина чудовищен противник, а освен това и изключително компрометиращ поради близкото си родство, така че трябва да бъде пазен в тайна с изключителна дискретност! Да, Той трябва да го скрие в Собствената Си глъбина, от

[31] [1. с. 40:7-9.] <Според ЦБ; в СБ вместо „в потайно място“ е „с тъма“.>



Собственото Си съзнание: ето защо изправя бедния и нищожен Божи раб като някакво страшилище, с което може да се бори, с надеждата, че лицето, от което се плаши, ще се „закрие в потайно място“, така че Той ще запази състоянието Си на неосъзнатост.

595 Организирането на имагинерния двубой, словата, които са произнесени във връзка с това, и внушителното представяне на менажерията от началото на Сътворението биха получили, разбира се, незадоволително обяснение, ако ги отдадем само на действието на един изключително негативен фактор: страха от осъзнаването и следващото от това релативизиране. Напротив, конфликтът придобива острота за Яхве поради *един нов факт,* който действително не е бил тайна за всезнанието, но в случая от наличното знание не е изведено заключение. Този факт е свързан с нечуваното в досегашната история на света събитие, че един смъртен чрез своето нравствено поведение, без да иска и да знае, се е възвисил по-високо от звездите, и оттам може да съзре дори опаката страна на Яхве, шеметно дълбокия свят на „черупките“[32].

[32] Намек за една представа от Кабалата. (Тези „черупки“, на еврейски *kelipoth,* образуват десетте противоположни полюса на десетте сефироти, десетте степени на откровението на божествената творческа сила. Черупките, които представляват злите и тъмни сили, първоначално са били смесени със светлината на сефиротите. Зохар описва злото като продукт на жизнения процес на сефиротите. Ето защо сефиротите трябва да се очистят от лошите примеси на обвивките. Премахването на черупките



596 Знае ли Йов това, което вижда? Той е достатъчно мъдър или поучен от опита, за да не се издаде. Но от думите му могат да се направят всевъзможни предположения:

> **Зная, че Ти всичко можеш,**
> **и че намерението Ти не може да бъде спряно.**[33]

597 Наистина, Яхве може всичко, а също така Си позволява абсолютно всичко, без да Му мигне окото. Той може нагло да проецира Своята сянка върху човека и да остане неосъзнат за негова сметка. Той може да се хвали със Своето Свръхмогъщество и да издава закони, които за Самия Него са по-малко от подухване на вятър. Предумишлено и непредумишлено убийство не измъчват съвестта Му, и понякога, когато е в настроение, Той може като феодален *grandseigneur* да обезщети щедро своя крепостен за поразиите, които е причинила хайката Му в житните ниви: „Изчезнали са твоите синове, дъщери и ратаи? Не съжалявай, ще ти дам други, и то по-добри.“

598 Йов продължава (навярно със сведени очи и тих глас):

става чрез „счупването на съсъдите“, както е описано в трудовете на Кабалата - преди всичко от Лурия и неговата школа. По този начин силите на злото получават собствено и реално съществуване. Срв. G. Scholem: *Die juedische Mystik in ihren Hauptstroemungen*, 1957, p. 293.)

[33] *[Иов* 42:2.]



Кой е този, който помрачава решението,
без да разбира нещо?
Тъй, аз говорих онова, що не разбирах,
за чудни за мен неща, които не знаех.
Послушай, и ще говоря,
и каквото Те питам, обясни ми.
Слушал бях за Тебе със слуха на ухото;
сега пък очите ми Те виждат;
затова аз се отричам и разкайвам
в прах и пепел.[34]

599 Благоразумно, Йов приема агресивните думи на Яхве, ставайки по-нисък от тревата пред Него, сякаш че самият той е победен. Колкото ясно и категорично звучат думите му, толкова и двусмислени могат да бъдат. Да, той наистина е получил добър урок и е преживял „чудни неща“, които не е така лесно да се разберат. Той е познавал Яхве действително само „със слуха на ухото“, но сега е добил личен опит за Неговата реалност, и то дори повече от Давид; една наистина убедителна, пронизваща цялото му тяло поука, която е по-добре никога да не забравя. По-рано той е бил наивен, може би дори е мечтал да намери у Яхве задушевно близък Бог или благосклонен Господар и справедлив Съдия; въобразявал си е, че „Заветът“ представлява правно отношение и партньорът в договора може да се осланя и настоява върху признато му право; че Бог е прям, верен или поне справедлив, и че признава,

[34] [1. с. 42:3-6.]

както би трябвало да се предполага от Декалога <Десетте Божи заповеди>, определени етични стойности или най-малкото се чувства задължен към Своята Собствена правна позиция. Но за свой ужас той е видял, че Яхве не е човек, а в известен смисъл по-малко от човек, именно в смисъла на това, което Яхве казва за Левиатана:

> **Всичко, що е високо, се бои от него;**
> **той е цар над всички горди животни.**[35]

600 Несъзнателността е присъща на животинската природа. Като всички древни богове и Яхве има Своята животинска символика, която очевидно се придържа към образеца на много по-старите териоморфни изображения на египетските богове и особено на тези на Хор и четиримата му сина. От четирите *animalia* <животни (лат.)> на Яхве само едно има човешко лице. Това навярно е Сатаната, кръстникът на духовния човек. Видението на Йезекиил приписва на анималистичния бог три четвърти животинско и само една четвърт човешко, докато „горният Бог“, - онзи над сапфирената плоча, изглежда само подобен на човек[36]. Тази символика - от човешка гледна точка - обяснява непоносимото поведение на Яхве. Така постъпва едно предимно несъ-

[35] [1. с. 41:25.] <Според ЦБ; в СБ вм. „горди животни“ е „синове на гордостта“.>

[36] *[Иез.* 1:25-26.] <„нещо като подобие на човек“.>



знателно същество, за което не може да се даде нравствена преценка: Яхве е *феномен,* а „не е човек“[37].

601 Не е трудно да предположим подобен смисъл в думите на Йов. Така или иначе, във всеки случай Яхве най-сетне се е успокоил. Терапевтичната мярка за приемане без съпротива отново е доказала своето действие. Все пак Яхве все още е малко нервен във връзка с приятелите на Йов: те „не са говорили съвсем право за Него“[38]. Значи проекцията на скептичното лице се простира - и трябва да кажем, твърде комично - също и върху тези простодушни и с малко филистерски манталитет мъже, като че ли Бог знае какво зависи от онова, което те мислят. Но че човекът може да мисли, и преди всичко - за Него, Го дразни ужасно, и Той търси начин да го предо-

[37] **[*Иов* 9:32.] Наивното предположение, че *creator mundi* Световният творец> е съзнателно същество, трябва да се прецени като предубеждение с много важни последици, доколкото по-късно е станало причина за най-невероятни грешни логически заключения. Например такава безсмислица като *privatio boni* <„липса“ или „отнемане“ на доброто> никога нямаше да бъде необходима, ако не е било предпоставено, че осъзнатостта на един добър Бог не може да бъде причина за лоши дела. Напротив, неосъзнатостта и нерефлективността допускат тълкуване, което освобождава действието на Бога от морална оценка и не оставя място за конфликт между добротата и ужаса, които Той предизвиква. <Още първите християнски философи дефинирали злото като небитие, а Ориген (185-254) използвал Аристотеловата категория *privatio*; това учение е било разработвано по-нататък в патристиката във връзка със сходната теория на Плотин и в противовес на манихейството>.**

[38] **[1. с. 42:7.] <Според ЦБ>.**



тврати: та то прекалено много напомня това, което Неговият скитащ се наоколо син ненадейно му сервира и което тъй неприятно засяга болното Му място. Колко често Той вече е трябвало да Се разкайва за необмислените Си изблици на гняв!

602 Трудно можем да се освободим от впечатлението, че всезнанието постепенно се приближава към своето реализиране и съществува опасност Яхве да достигне до разбиране, което изглежда е било съпроводено със страхове от самоунищожение. За щастие, заключителното изявление на Йов действително е така формулирано, та може да се приеме с достатъчна сигурност, че инцидентът окончателно е уреден по благоприятен и за двете страни начин.

603 Ние, коментиращият хор на великата трагедия, която още пази своята жизненост за всички епохи, разбира се, не чувстваме нещата точно така. Изхождайки от нашето съвременно усещане, ни се струва, че с дълбокия си поклон пред всемогъществото на Божието присъствие и с мъдрото си мълчание Йов далеч не е дал истински отговор на въпроса, повдигнат чрез божествения облог по повод лошата шега на Сатаната: Йов по-скоро реагира нагаждащо се, разкривайки при това забележително самообладание, но недвусмислен отговор все още липсва.

604 Да видим какво става с това, което най-непосредствено го засяга - с моралната несправедливост, която е преживял. Или човекът е толкова недостоен в очите на Яхве, че дори не може да му се нанесе *„tort moral“* <морална щета (фр.)>? Такова пред-

положение противоречи на факта, че Яхве се стреми към човека и очевидно отдава значение на това, дали хората говорят „право“ за Него. Той зависи от лоялността на Йов и тя е толкова важна за Него, че не се поколебава да приложи ужасяващия тест, за да я изпита. Това отношение на Яхве придава на човека почти божествена тежест, защото какво още в широкия свят би могло да означава нещо за Този, Който има всичко? Двойственото поведение на Яхве, Който, от една страна, потъпква безогледно човешкото щастие и живот, а от друга, трябва да има за партньор човека, поставя човека в действително невъзможна ситуация: действайки неразумно, подобно на природните катастрофи и непредвидими бедствия, Яхве същевременно иска да бъде обичан, почитан, да Му се кланят и да Го славят за справедливостта Му. Той реагира болезнено на всяка думичка, която буди дори най-смътно подозрение за евентуална критика, докато Сам нехае за Собствения Си морален кодекс, когато с действията Си се сблъсква с неговите клаузи.

605 На такъв Бог човекът може да се подчинява само в страх и трепет и индиректно да се опитва да умилостиви абсолютния владетел с безмерни славословия и показна покорност. Но отношение на доверие и упование така, както го усеща съвременният човек, тук изглежда е напълно изключено. От едно до такава степен неосъзнато природно същество не може да се очаква *морално удовлетворение,* и въпреки това Йов го е получил, наистина без това

да е влизало в намеренията на Яхве, а също - поне както е искал да изглежда поетът - без Йов да го знае. Словата на Яхве имат, макар и нерефлектирана, но напълно прозрачна цел да демонстрират бруталното надмощие на демиурга над човека: „Това съм Аз, Творецът на всички непреодолими, губителни природни сили, неподчинени на никакъв етичен закон, и Аз Самият също съм аморална природна сила, чисто феноменална личност, която никога не поглежда назад.“

606 Това е, или най-малкото би могло да бъде, морално удовлетворение в най-висша степен за Йов, защото чрез това изявление човекът въпреки своето безсилие се издига като съдник над божеството. Ние не знаем дали Йов е разбрал това. Положително знаем обаче от многобройните коментари върху *Книгата на Иов,* че за всички следващи столетия е останало незабелязано, че над Яхве властва една *μοΐρα* или *δίκη*[39]*,* която Го принуждава да се предаде в нейната ръка. Всеки, който се осмели, може да види, че Яхве, без да знае, възвисява Йов, когато го унизява в праха. Така Той Сам Си произнася присъдата и дава на човека онова удовлетворение, чиято липса тъй болезнено чувствахме в *Книгата на Иов.*

[39] <*μοΐρα* (ст.-гр.) - дял, участие. Древногръцка богиня на съдбата. *δίκη* (ст.-гр.) - справедливост. Дъщеря на Зевс и Темида, пазителка на ключовете за вратите на деня и нощта, наказваща нечестивците.>



607 Поетът на тази драма е дал доказателство за майсторско чувство за мярка, оставяйки завесата да падне тъкмо в мига когато героят, смирено простриян на земята пред Божието величие, изразява безусловното приемане на възвестеното от демиурга *ἀπόφασις μεγάλη* <велико решение (ст.-гр.)>. *Не бива да остава никакво друго впечатление.* Защото прекалено много е поставено на карта: то заплашва с нечуван скандал в метафизиката, който вероятно ще има опустошителни последствия, а никой не разполага със спасителната формула, която може да предпази монотеистичното понятие за Бога от катастрофа. Още тогава критичният разум на някой грък лесно би могъл да подхване тези биографични иновации и да ги използва в ущърб на Яхве (което действително се е случило много по-късно[40]), за да Му подготви съдбата, вече отредена на гръцките богове. Но такова релативизиране в онази епоха, както и в следващите две хилядолетия, е било чисто и просто невъзможно.

608 Неосъзнатият дух на човека вижда правилно дори когато съзнателният разсъдък е заслепен и немощен: драмата е завършила и останала във вечността, двойствената природа на Яхве се е разкрила и някой (или нещо) я е видял и регистрирал.

[40] [Срв. Jung: *Das Wandlungssymbol in der Messe* в: *Ges. Werke* XI и *Еон* (ЕА - Плевен, 1995), с. 85 <учението на Апелес за четвъртия бог, източник на злото>.]



Такова откровение, независимо дали е достигнало до съзнанието на хората или не, не е можело да остане без последствия.

3.

609 Преди да се насочим към въпроса, как по-нататък се е развивал зародишът на безпокойството, нека хвърлим поглед назад към времето, когато е била съставена *Книгата на Иов.* Датировката за съжаление е несигурна. Приема се, че това е станало между 600 и 300 г. пр. Хр., значи не много далеч по време от т. нар. *Притчи Соломонови* (IV-III век). В тях вече срещаме един симптом на гръцко влияние, което е достигнало юдейската културна област или през Мала Азия, ако се приеме, че е започнало по-рано, или през Александрия, ако е било по-късно. Този симптом на влияние е идеята за *Σοφία,* или *Sapientia Dei* <Мъдрост, респ. Божията (Пре)мъдрост>, за една коетернална, предсъществуваща на Сътворението, почти хипостазирана *пневма на женската природа*[41]:

Господ ме имаше за начало на Своя път,
преди Своите създания, открай време;
отвека съм помазана,
отначало, преди да бъде създадена земята.

[41] **<Т. е. в съществуващ извечно (с Бога), предшестващ Сътворението, превърнат в почти самостоятелно същество (или лице) дух на женската природа>**



Аз съм се родила, когато още нямаше бездни,
когато още нямаше извори, пълни с вода.

…………….

Когато той приготвяше небесата, (аз бях) там.

…………….

когато полагаше основите на земята, -
аз бях при него художница,
и бях радост всеки ден,
веселейки се пред лицето Му през всичкото време,
веселейки се на земния Негов кръг,
и радостта ми (беше) със синовете човешки.[42]

610 Тази София, която вече притежава някои от съществените качества на Лотоса на Йоан, от една страна, действително е свързана с Хохмата[43] от староеврейската литература за Премъдростта, но, от друга страна, я надвишава в такава степен, че не може да не си помислим за индийската Шакти. Връзки с Индия по това време - епохата на Птолемеите - положително са съществували. Друг източник за Премъдростта е сборникът *Премъдрост на Иисуса, син Сирахов* (съставен около 200 г. пр. Хр.). Там Премъдростта казва за себе си:

Аз излязох от устата на Всевишния
и като облак покрих земята;

[42] ***[Притч.*** **8:22-31.]**

[43] **<На иврит означава „мъдрост“; понякога така се наричат и еврейските книги на Премъдростта. В Кабалата Хохма (Божията Премъдрост или предвечната идея на Бога) е втората от десетте сефироти (еманации на Съкровената същност на Бога), източник на космическа енергия, чиста любов и мъдрост.>**



поставих шатра във висините,
и престола си - в облачен стълб;
аз сама обходих небесния кръг
и ходих в дълбините на бездната;
във вълните морски и по цялата земя
и във всеки народ и племе намерих владение:

Преди вековете, в началото. Той ме произведе
и аз не ще свърша довека.
Аз служих пред Него в светата скиния
и тъй се утвърдих в Сион.
В града, който Той обича така, както и мен,
се установих,
и в Йерусалим е моята власт.

Възвисих се като кедър ливански
и като кипарис на планините Ермонски;
възвисих се като палма в Енгади
и като трендафилово храстие в Иерихон;
като гиздава маслина в долина
и като явор се възвисих.
Като дарчин и аспалат издадох благоуханен мирис
и като отбор смирна разпръснах благоухание.

Разпрострях клоните си като теревинт,
и моите клони са клони на слава и благодат.
Аз съм като лоза, която ражда благодат,
и цветовете ми са плод на слава и богатство.
Аз съм майката на благородната любов,
на страха, на познанието и на святата надежда;
аз ще даря всичките си чада,
но с вечен (дар) само тези, които са избрани от Бога.[44]

[44] ***[Сир.*** **24:3-18.] <И 19; подчертаното начало на 12 стих: „В града, който Той обича като мен...“ (ЦБ). Откъсът, започващ с другия подчертан ред: „Аз съм майката...“ липсва в Синодалната библия.>**



611 Този текст заслужава да се разгледа по-подробно. Премъдростта сама се характеризира като логос, като Слово Божие. Като руах[45], Духът Божий, в началото тя е инкубирала бездната[46]. Като космогонична пневма тя пронизва небе и земя и всички твари[47]. Логосът от *Евангелие на Йоан* ѝ съответства, така да се каже, във всяка черта. По-нататък ще видим доколко тази връзка е важна за съдържанието.

612 Тя е *par excellence* женският *numen* на „метрополията“, града майка Йерусалим. Тя е майката-любовница, подобие на Ищар, езическата богиня на града. Това се потвърждава от подробното сравняване на Премъдростта с дървета - кедър, палма, теревинт, маслина, кипарис и т. н. Всички те открай време са символи на семитската богиня на любовта и богиня майка. Наред с нейния олтар на високо място е стояло и едно свещено дърво. В Стария завет дъбовете и теревинтите са пророчески дървета. Бог и ангелите се явяват във или по дървета. Давид се съветва с оракул на черничеви дър-

[45] **<Руах (евр.) - първоначално „дишане“, „дъх“, „вятър“, в смисъл на „импулс“ (понеже не е съществувало понятие за въздух) и оттам - Свети Дух (божествен импулс).>**

[46] **<В античността „инкубация“ е означавало въздействие на божеството върху човек по време на сън: хората спели под свещено дърво, за да пророкуват, или до благотворен воден басейн, за да се изцелят от болести. >**

[47] **<Още при стоиците София и Логос се наричат „Дух Божи“ *(πνεύμα θεϊον)*, който като божествена субстанция обитава в човека и пронизва космоса.>**



вета[48]. Дървото изобразява също (според вавилонската традиция) Тамуз, синът любовник, както и Озирис, Адонис, Атис и Дионис, предноазиатските богове, обречени на ранна смърт. Всички тези символни атрибути се явяват и в Песен на песните, като характеризират и двамата, *sponsus* и *sponsa* <годеник и годеница (лат.)>. Лозата, гроздето, цветовете на лозата и лозето играят значителна роля. Възлюбеният е като ябълково дърво. От върха (култово място на богинята майка) трябва да слезе възлюбената, от леговищата на лъвове и пантери[49]; нейният скут е „градина с нарове с най-хубави плодове, кипери... нарди и шафран, тръстика и дарчин, смирна и алое с най-хубави аромати“[50]. От „ръцете й капе смирна“[51]. (Адонис е роден от смирново дърво!) Като Светия Дух, Премъдростта се дарява на всички Божи избраници, към което по-късно се връща учението за Параклита.

613 В още по-късния апокриф *Премъдрост Соломонова* (между 100 и 50 г. пр. Хр.) изпъква по-ясно както пневматичната природа на София, така и характеристиката й на художница на света, което я сближава с Майя: Човеколюбивият дух е премъдрост“[52]. Пре-

[48] [2. Царете. 5:23-24.]

[49] [Песен на песните 4:8.]

[50] [1. с. 4:12-14.] <В Синодалната библия-стих 13-14, където липсва думата „скут“.>

[51] [1. с. 5:5.]



мъдростта е „художница на всичко“[53]. В нея живее един разумен свят дух *(πνεῦμα νοερόν ἅγιον),* „дихание (*ἀτμίς*) на Божията сила“, „излив (ἀ*πόρροια)* на славата Вседържителева“, „образ на вечната светлина, чисто огледало на действието на Бога“[54], „дух тънък“, който „прониква и преминава през всички неща“. Тя се намира в интимно общение (*συμβίωσιν... ’έχουσά)* с Бога и Господарят на всички неща *(πάντων δεσπότης)* я обича[55]. „Кой (в целия свят) е по-голям художник от нея?“[56]. От небето и от трона на славата тя е изпратена като „Свети Дух“[57]. Като психопомп води към Бога и осигурява безсмъртието[58].

614 *Книгата Премъдрост Соломонова* е емфатична по отношение на Божията праведност и очевидно не без определена прагматична цел рискува да се хване за един толкова крехък клон: „Праведността е безсмъртна, а неправдата причинява смърт.“[59] Но нечестивците и безбожниците казват:

Да притесняваме сиромаха праведник...

....

Силата ни да бъде закон на правдата,
защото безсилието ни се оказа безполезно.

[52] [Прем. 1:6] (LXX: φιλάνθρωπον πνεύμα σοφία). Също и 7:23.
[53] 7:22 <В Синодалната библия - 7:21.> (LXX: πάντων τεχνίτις).
[54] [1. c. 7:22-26.]
[55] [1. c. 8:3.]
[1. c. 8:6.]
[57] [1. c.. 9:10 и 17.]
[58] [1. c. 6:18 и 19 и 8:13.]
[59] [1. c. 1:15.]



Да нагласим примки за праведника,
защото той ни е в тягост
и се противи на делата ни,
укорява ни за грехове против закона
и хули ни за греховете на нашето възпитание;
обявява се за такъв, който има познание за Бога,
и нарича себе си син на Господа,
пред нас той е изобличение на нашите помисли.
....
Да го изпитаме с обиди и мъки,
за да узнаем смирението и видим кротостта му
(и да изпитаме твърдостта му в страданието)[60].

615 Къде преди малко прочетохме: „И рече Господ на Сатаната: Обърна ли внимание върху Моя раб Иова? Защото няма на земята такъв като него: човек непорочен, справедлив, богобоязлив и отбягващ злото, и досега твърд в своята непорочност; а ти Ме подбуждаше против него да го погубя без вина.“[61] „Мъдрост е по-добро от сила“ - казва *Еклисиастът*[62].

616 Несъмнено тук книгата *Премъдрост Соломонова* се докосва до болното място не просто необмислено и несъзнателно, а от по-дълбоки подбуди, и това бихме могли да разберем напълно едва тогава, когато ни се удаде да открием каква е връзката на *Книгата на Иов* с близката по време промяна в статуса на Яхве, тоест с появяването на София. Тук съвсем

[60] [1. с. 2:10-19.] <В ст. 13 в ЦБ вместо „син на Господа“ е „раб на Господа“. Последният стих, поставен в скоби, липсва в СБ.>
[61][Иов 2:3.]
[62] *[Еклис.* 9:16.]



не става дума за литературно-историческо обсъждане, а - напротив - за съдбата на Яхве, доколкото тя е актуална за човека. От древните писания знаем, че божествената драма се разгръща между Бога и Неговия народ, с когото Той, мъжкият динамис е венчан като за жена и над чиято вярност ревниво бди. Йов е само един индивидуален случай, когато верността е поставена на жестоко изпитание. Изненадващо лесно, както казах вече, Яхве се поддава на подбудителството на Сатаната. Ако е истина, че има пълно доверие в Йов, би било логично да го вземе под Своя защита, да разобличи зложелателния клеветник и да го принуди да изкупи вината си за набеждаването на верния Божи раб. Но Яхве не мисли така, не мисли дори тогава, когато невинността на Йов е вече доказана. Няма и помен от укор или порицание към Сатаната. Снизхождението на Яхве е несъмнено. Готовността Му да остави Йов на унищожителното посегателство на Сатаната доказва, че Той се съмнява в Йов, защото проецира Собствената Си тенденция към невярност върху една изкупителна жертва. И наистина, съществува съмнение, че Той се готви да отслаби брачния съюз с Израил, но скрива от Себе Си това намерение. Тази невярност, която сякаш витае във въздуха незнайно откъде и става осезаема, подбужда Яхве с помощта на Сатаната да открие неверния и Той го намира тъкмо в най-верния от верните, който веднага е подложен на най-жестоки мъчения. Яхве е станал несигурен в Собствената Си вярност.

617 По същото време или малко по-късно става известно какво се е случило. Той Си спомня за едно женско същество, отзивчиво към Него не по-малко от човека, една приятелка, отколешна дружка още от началото на времето, първородна сред всички Божии творения, чист отблясък на Неговата слава отвека и художница на Сътворението, по-родна и близка на сърцето Му от сетнешните потомци на вторично създадения, оформен по Божи образ протопласт[63] (първия човек). Сигурно някаква *dira necessitas* <гибелна необходимост (лат.)> е станала причина за вспомнянето на София[64]: било е невъзможно всичко да продължава както досега; било е невъзможно вече „справедливият“ Бог Сам да извършва неправди и „Всезнаещият“ - да постъпва като един нищо неподозиращ и безразсъден човек. Саморефлексията става наложителна необходимост, а за това е нужна Премъдростта: Яхве трябва да Си спомни за Своето абсолютно знание. Защото щом Йов познава Бога, то и Бог трябва да познава Сам Себе Си. Невъзможно е за двойствената природа на Бога да се е разчуло из цял свят, а да е останала скрита само за Него. Който познава Бога, влияе върху Него. Провалът на опита да се погуби Йов е променил Яхве.

[63] <Протопласт (гр. *πρωτόπλαστος)* - първосъздаден, букв. „първоизваян“ човек - израз от гръцкия превод на книгите на Премъдростта>

[64] <Юнг използва термина на Платон, за да подчертае изначалното пребиваване на София при Бога.>



618 Сега ще се опитаме по загатванията в Светото писание и историята да реконструираме последиците от Божията промяна. За тази цел трябва да се върнем в началото на времето, разказано в Битие, и специално към първия човек *ante lapsum* <преди грехопадението (лат.)>. Той, Адам, със съдействието на Твореца, създава от плътта си Ева, своето женско съответствие, така както Бог е сътворил от Своята праматерия хермафродитния Адам и заедно с него - онази част от човечеството, която е оформена по Божие подобие, именно народа Израил[65]. По тайнствено тъждествен начин за Адам е било отредено първородният му син (подобно на Сатаната) да бъде злодей и убиец пред Господа, с което прологът на небето се е повторил на земята. Не е трудно да предположим, че е имало по-дълбока причина Яхве да вземе под Своето специално покровителство негодника Каин - нали той е бил точно копие на Сатаната в умален вид. Наистина не сме чули нищо за съществуването на прототип на загиналия млад Авел, който е бил по-приятен Господу от напредничавия (за което навярно е бил поучаван от някой ангел на Сатаната) земеделец Каин. Може би е имало друг Божи син, по-консервативен по природа от Сатаната - не скитник, отдаден на нови и тъмни мисли, а син, привързан със

[65] [Що се отнася до небогоподобно създадената част от човечеството, вж. гл. 2.]



синовна любов към своя Отец, който не е таил други мисли освен бащините и е пребивавал във вътрешните кръгове на небесната ойкономия[66]. Може би затова и земното му подобие Авел тъй рано е „побързал да излезе изсред нечестието“ - ако искаме да говорим с думите на книгата Премъдрост Соломонова[67] - и да се върне отново при Отца, докато Каин е трябвало да изпита докрай в земния живот проклятието както на своята напредничавост, така и на моралната си непълноценност.

619 Ако праотецът Адам е подобие на Твореца, то сигурно и неговият син Каин е подобие на Божия син Сатаната, ето защо с основание би могло да се предположи, че и Божият любимец Авел има свое съответствие *ἐν ὑπερουρανίω τόπσω*< в наднебесното място>[68]. Първите обезпокоителни инциденти, които стават още в началото на едно привидно успешно и задоволително Сътворение, грехопадението и братоубийството, ни карат да наострим слух, и човек може неволно да си спомни, че първоначалната ситуация, когато Духът Божи е мътил пустата бездна, едва ли позволява да се очаква един съвършен в пълния смисъл на думата ре-

[66]<(οίκονομια) - управление, разпределение, устройство. Думата е използвана от отците на Църквата в смисъл на Божи план или промисъл.>

[67]Прем. 4: 4 <според текста на СБ; в ЦБ е „да се отдалечи бързо от злия свят“>.



зултат. Също и Творецът, Който инак всеки ден намира, че делото Му е добро, пропуска да даде добра оценка на това, което е станало в понеделник. Той просто не казва нищо; обстоятелство, което благоприятства един *argumentum exsilentio* Аргумент, изведен от премълчаването (лат.)>! Това, което става през този ден, е окончателното разделяне на горната от долната вода чрез разположената помежду им твърд <*Бит.* 1:6-7>. Ясно е, че този неизбежен дуализъм още тогава, както и по-късно, не е бил твърде подходящ за монотеистичния план, защото обръща внимание на една метафизична раздвоеност. Тази пукнатина, както знаем от историята, в течение на хилядолетията постоянно е препраявяна, скривана или дори отричана. Въпреки всичко това тя изпъква в самото начало, още в рая, когато Творецът-противно на Своята програма, според която човекът е трябвало да се появи като най-умното същество и господар на Творението в последния ден на Сътворението - е допуснал случайно Сам или Му е била приписана една странна непоследователност, а именно създаването на змията, която се оказва значително по-умна и осъзната от Адам, и освен това се появява преди него. Едва ли можем да допуснем, че Яхве Си е изиграл Сам

[68] <Още в елинистичната теология „наднебесното място“ е Олимп, Първият Бог, Духът в съгласие с Платоновото учение за света на идеите; при Филон това е архетипът. по който е създаден видимият свят; в гностицизма - плеромата.>



тази лоша шега; напротив, много по-вероятно е тук да има пръст Неговият син Сатана. Той е трикстер, обича да обърква плановете и да причинява неприятни инциденти. Яхве наистина е създал влечугите преди Адам, но те са били обикновени, във висша степен неинтелигентни змии, измежду които Сатаната си избрал една дървесна змия, за да се промъкне под нейния облик. Оттогава се разпространява мълвата, че змията е най-духовното животно *(τόπνευματικώτατον ζωον)*[69]. По-късно змията става също най-предпочитаният символ за (духа, разума), така че се издига на висока почит и може да символизира дори втория Божи син, защото Той се схваща като Лотоса, който ще спаси света (Логосът често се явява идентичен с Нус). Една по-късно възникнала легенда разказва, че змията в рая е била Лилит[70], първата жена на Адам, с помощта на която той е създал войнството на демоните. Тази легенда предполага също така една машинация, която едва ли е влизала в намеренията на Създателя. Светото писание впрочем признава само Ева като легитимна съпруга. Забележително е обаче, че първият човек, който представлява Божие подобие, има също така две жени, както и небесният му прототип. Както Той е

[69] Този възглед се среща у Филон Александрийски.

[70] <Лилит (родствена с шумерската Лилиту) е централна фигура в еврейската народна демонология, зъл нощен дух, който съблазнява мъжете и убива новородените. В Зохар (XIII век) е казано, че Лилит, създадена като безтелесно същество преди Ева, е първата жена на Адам и чрез нея до голяма степен е дошло злото в света.>



легитимно свързан с жената Израил, но отвека има една женска пневма за интимна спътница, така и Адам има за жена най-напред Лилит (дъщерята или еманацията на Сатаната) като (сатанинско) съответствие на София. А тогава Ева би съответствала на народа Израил. Естествено ние не знаем защо едва толкова късно се заговаря, че Руах Елохим, „Духът Божи“, е не само женски, но и че съществува относително самостоятелно наред с Бога, и че далеч преди брака с Израил Яхве е имал връзка със София. Не знаем също каква е причината, че в по-старите предания знанието за този пръв Завет е потънало в забвение. Впрочем едва твърде късно се е чуло и за подозрителната връзка на Адам с Лилит. Дали Ева е била за Адам също така неудобна съпруга, както, тъй да се каже, постоянно флиртуващият с неверността народ на Израил за Яхве, остава неизвестно. Във всеки случай брачният живот на нашите прародители не е бил покрит само с рози: първите им двама сина представляват типът враждуваща братска двойка, тъй като в онези времена изглежда все още е съществувал обичаят да се следват митологични мотиви. (В наше време това се преживява като нещо шокиращо, така че се отрича, когато се случи.) Родителите могат да си поделят фактора наследствена обремененост: достатъчно е само Адам да си спомни за своята демонска принцеса, а Ева да не забравя, че е била първата, която се е поддала на съблазънта на змията. Както грехопадението, така и интермецото Каин -



Авел едва ли може да се спомене в списъка на чудесните дела на Сътворението. А такова заключение можем да си направим, защото изглежда на Самия Яхве не е било предварително известно за споменатите инциденти. Не само от това, което ще се случи по-късно, а още тук съществува подозрението, че от всезнанието не са направени никакви изводи, т. е. Яхве не се досеща за Своето всезнание, така че впоследствие е изненадан от резултата. Този феномен може да се наблюдава и при човека, и то всеки път когато той не е в състояние да се откаже от удоволствието от собствените си емоции. Трябва да си признаем, че един пристъп на гняв или една скръб имат своите тайни прелести. Ако не беше така, повечето хора вече щяха да са постигнали мъничко мъдрост.

620 След казаното дотук навярно ще ни се удаде да разберем по-добре какво се е случило с Йов. В състояние на плерома, или бардо[71] (както го наричат тибетците)[72], действително съществува съвър-

[71]<Плерома (гр. *πλήρωμα*, пълнота) - царството на светлината на гностиците, според Юнг е аналог на „психоидното", обхващащо областта на психосоматичното и недиференцираното несъзнавано, където психичните процеси протичат без оглед на време и пространство и без антагонизъм между неотграничените противоположности. Бардо - в тибетската митология - състоянието на душата след смъртта и преди следващото прераждане.>

[72] [Срв. коментар на Юнг към Das tibetanische Totenbuch в: Ges. Werke XI.]



шено взаимодействие на космическите сили, но със Сътворението, т. е. с разделянето на света на отделени по пространство и време процеси, събитията започват да се търкат и сблъскват помежду си. Скрит и закрилян под краищата на бащиния си плащ, Сатаната поставя ту тук, ту там лъжливи в едно, ала верни в друго отношение акценти, благодарение на което възникват усложнения, които очевидно не са били предначертани в плана на Твореца и затова предизвикват изненада. Докато неосъзнатата част от Творението, като животни, растения и кристали, доколкото ни е известно, функционира задоволително, нещата при човека не вървят гладко и кой знае защо непрекъснато удрят на камък. Наистина, в началото човешкото съзнание се издига едва забележимо над това на животните, така че и свободната му воля се проявява извънредно ограничено. Но Сатаната се интересува от него и експериментира по свой начин с него, изкушава го за непристойни дела, а ангелите му го учат на науки и изкуства, които дотогава са били достояние на съвършенството на плеромата. (Сатаната още тогава си е спечелил името „Луцифер“[73]!) Чудноватите, непредвидими екстравагантности на хората афектират Яхве и по такъв начин Го объркват в Собственото Му творение. Божествените интервенции се превръщат в наложителна необходимост. Но и те, по един много досаден начин, имат вина-

[73] **Носител на светлина (лат.).**



ги само временен ефект, включително и драконовското наказание с издавянето на всичко живо (без избраните), което според стария Йохан Якоб Шойхцер не е пощадило дори и рибите (което удостоверяват и вкаменелости). Творението, както и преди, се оказва заразено. Странно защо Яхве търси причината за това винаги у хората, които навярно не са искали да се вслушат в съветите Му, но никога у Своя син, бащата на всички трикстери. Тази погрешна ориентация може само да засили раздразнителността, която и без това е присъща на Неговата природа, така че страхът от Бога у човека се въздига до всеобщ принцип, дори се оценява като начало на всяка мъдрост. Докато хората под влияние на това сурово възпитание започват да разширяват съзнанието си чрез придобиване на определена мъдрост, т. е. най-напред на предвидливост или благоразумие[74], от същото развитие на историята се разкрива, че Яхве явно е изгубил из очи Своето плероматично съ-съществуване със София от дните на Сътворението. На нейно място встъпва Заветът с избрания народ, на когото по този начин се налага женската роля. По това време „народът“ е бил патриархално общество от мъже, в което на жената е било признавано само второстепен-

[74] Срв. *φρονίμως* в притчата за неверния пристойник *[Лук.* 16:8]. <*Φρόνιμος* (гр.) - благоразумен, умен, съобразителен, запазващ самообладание, „в съзнание“. В СБ е преведено като „досетлив“.>



но значение. Следователно бракът на Бога с Израил е бил по същество мъжка работа, нещо подобно на основаването на гръцкия полис (станало приблизително по същото време). По-ниското положение на жената е било несъмнен факт. Тя била смятана за по-несъвършена от мъжа, както свидетелства още в рая предразположеността на Ева към подбудителствата на змията. *Съвършенството* е мъжки *desideratum* <нещо желано (лат.)> докато жената по природа е склонна към *пълнота.* И наистина, и до днес мъжът поддържа по-добре и подълго едно относително съвършенство, което не се удава особено добре на жената и дори може да бъде опасно за нея. Ако жената се стреми към съвършенство, тя забравя тази своя допълваща роля, тази на пълнотата, която действително сама по себе си е несъвършена, но затова пък създава така необходимата противоположност на съвършенството. Защото както пълнотата винаги е несъвършена, така и съвършенството винаги е непълно и затова представлява едно крайно състояние, което е безнадеждно стерилно. *„Ex perfecto nihil fit“* <От съвършенството не произлиза нищо> - казват старите майстори, докато в замяна на това състоянието на *imperfectum* <несъвършенство> носи в себе си зародиша на бъдещото подобрение. Перфекционизмът свършва винаги в задънена улица, докато на пълнотата не достигат само селективни стойности.

621 В основата на брака с Израил лежи едно перфекционистично намерение на Яхве. По този на-



чин е изключено онова взаимодействие, което би могло да се нарече „Ерос“. Липсата на Ерос, т. е. на ценностно отношение, в *Книгата на Иов* изпъква съвършено ясно: великолепната парадигма на Сътворението е едно чудовище, а не - обърнете внимание! - човекът. Яхве няма Ерос, няма отношение към човека, а само една цел, за която човекът трябва да Му съдейства. Всичко това обаче не Му пречи да бъде така ревнив и подозрителен, както понякога може да бъде само един съпруг, но Той има предвид Своето намерение, а не човека.

622 Колкото повече Яхве забравя Премъдростта, толкова по-важна става за Него верността на народа. Но народът все повече попада под властта на неверността въпреки многократните прояви на благоволение. Това поведение естествено не успокоява ревността и недоверието на Яхве, така че инсинуацията на Сатаната намира благоприятна почва, когато влива съмнение в бащиното ухо. Въпреки цялата Си убеденост в изключителната вярност на Йов, Той без колебание дава съгласието Си за най-жестоки мъчения. Тук повече от всякога се чувства липсата на човеколюбието на София. Самият Йов вече жадува за мъдростта, която не може да бъде открита[75].

623 Йов бележи връхната точка на това критично развитие. Той е парадигма на една идея, която по това

[75] *[Иов* 28:12: „Но де се намира мъдростта...?“] Дали този пасаж е по-късна интерполация или не, тук е без значение.



време вече е назряла в човечеството, опасна идея, която поставя високи изисквания пред мъдростта на богове и хора. Йов наистина осъзнава тези изисквания, но очевидно не знае достатъчно за София, която е коетернална <съ-вечна> с Бога. Понеже хората се чувстват изоставени на произвола на Яхве, те се нуждаят от Премъдростта, не и Яхве обаче, на Когото досега се противопоставя само нищожността на човека. Ала с драмата на Йов ситуацията се променя основно. Тук Яхве се сблъсква с непоколебимия човек, който държи на своето право дотогава, докато е принуден да отстъпи на бруталната сила. Той е видял лика на Бога и Неговата неосъзната раздвоеност. Достигнато е познание за Бога и това познание продължава да действа не само в Бога, но и в човека, и така тъкмо хората от последните предхристиянски столетия, при лекото докосване на предсъществуващата София, компенсирайки Яхве и Неговото поведение, едновременно извършват анамнезиса <вспомнянето> на Премъдростта. Тази Премъдрост, персонифицирана във висша степен и засвидетелстваща по такъв начин своята автономия, им се открива като милостива помощница и защитница срещу Яхве и им показва светлия, благ, справедлив и достоен за обич аспект на техния Бог.

624 По времето, когато лошата шега на Сатаната е компрометирала рая, проектиран като съвършен, Яхве, Който е създал Адам и Ева като подобие на Своята мъжка същност и Своята женска еманация, ги прокужда извън рая в света на „черупките“ или в



междинния свят[76]. Остава неясно доколко в Ева е представена София и доколко е била взета предвид Лилит. Адам има приоритет във всяко отношение. Ева е взета вторично от неговата плът. Затова тя отива на второ място. Споменавам тези подробности от Битие, защото повторното явяване на София в божественото пространство указва приближаващите събития на едно ново Сътворение. Нали тя е „художницата“; тя осъществява Божиите помисли, като им придава материална форма, което изобщо е прерогатив на женската същност. Съвместният й живот с Яхве означава вечният хиеросгамос<свещен брак (ст.-гр.)>, от който се зачеват и раждат световете. Предстои един велик поврат: *Бог иска да се обнови в мистерията на една небесна сватба* (както са постъпвали открай време върховните египетски божества) *и желае да стане човек.* Той вероятно използва египетския образец на инкарнация на бога във фараона, но това пак е едно просто подобие на вечния плероматичен хиеросгамос. Не би било коректно обаче да приемем, че този архетип, така да се каже, механично се повтаря. Доколкото знаем, нещата не стоят така, тъй като архетипни ситуации се повтарят само при особен повод. Действителната причина за решението на Бог да стане човек трябва да се търси в спора с Йов. На този въпрос ще се върнем още по-обстойно в следващите страници.

[76] <Междинният свят според гностицизма е светът, получен от смесването на тъмнината и светлината, от духа и материята.>



4.

625 Тъй като решението на Бога да стане човек навярно следва древноегипетския образец, можем да очакваме, че и протичането му в отделните детайли ще се придържа към определени префигурации. *Приближаването на София означава ново Сътворение.* Този път обаче не светът трябва да се бъде променен, а Бог иска да преобрази Собствената Си същност. Не бива, както по-рано, човечеството да бъде унищожено, а напротив - да бъде *спасено.* В това решение откриваме човеколюбивото влияние на София: не трябва да бъдат създавани нови хора, а само Един, *Богочовекът.* За тази цел е необходимо да се използва обратен начин на действие. Новият мъж, *Adam secundus* <вторият Адам>[77], няма да произлезе непосредствено от Божията ръка като първия Адам, а ще се роди от жена, принадлежаща към човешкия род. Следователно този път приоритетът се пада на *Eva secunda* <втората Ева>[78], и

[77]<Още ап. Павел вижда в „стария, земен, душевен Адам, чрез който е дошла смъртта“ „образ на Бъдещия, небесен, духовен Адам, чрез Който ще дойде възкресението“ т. е. Иисус Христос. Именно чрез Новия, втори Адам, „по обратен път“ трябва да настъпи ново Сътворение и ново райско състояние за човека, идея, която е загатната в месианистичнните очаквания в юдаизма и особено в апокрифната предхристиянска литература.>

[78]<Идеята, че Дева Мария е втората Ева, била изказана още в началото на I в. от Юстин Мъченик и разработена във връзка с паралелната представа за Христос като годеник на Църквата.



то не само в темпорален, но и в субстанциален смисъл. Позовавайки се на т. нар Протоевангелие, *Битие* 3:15, втората Ева съответства на „жената и нейното семе“, което „ще поразява в главата“ змията. Както се предполага, че първоначално Адам е бил двуполово същество, така се приема и че „жената и нейното семе“ представлява човешка двойка: от една страна, *Regina coelestis* <Небесна царица (лат.)> и Богородица, и от друга страна, Божият Син, който няма за баща човек. И тъй Мария, Девата, е избрана като чист съсъд за идващото Божие раждане. Нейната самостойност и независимост спрямо мъжа са изтъкнати чрез изначалната ѝ девственост. Тя е „дъщеря на Бога“, която - както по-късно е определено догматично - предвечно е почетена с привилегията на непорочното зачатие и така е освободена от петното на първородния грях. Следователно тя очевидно пребивава в *status ante lapsum* <състоянието преди грехопадението (лат.)>. С това се поставя едно ново начало. От състоянието й на божествена неопетненост безусловно следва, че тя не само носи *imago Dei* <Божия образ (лат.)> в цялата му исконна чистота, но и че в качеството си на Божия годеница въплътява своя прототип, София. Нейното човеколюбие, което особено изтъкват древните писания, ни кара да допуснем,

Символичното отъждествяване между Мария и Църквата до голяма степен обуславя ревността на институцията към догматичните нововъведения на католицизма в мариологията.>



че в това Свое най-ново Сътворение Яхве е бил повлиян в значителна степен от София. Защото Мария, „благословената между жените“ <Лук. 1:28, 48>, е приятелка и застъпница за грешниците, каквито са всички хора. Тя, подобно на София, е *mediatrix* <посредница, (лат.)> която насочва пътя на хората към Бога, и така им осигурява благодатта на безсмъртието. Нейното *assumptio* <Успение>[79] е примерът за телесното възкресение на човека. Като Божия годеница и Небесна царица тя заема мястото на старозаветната София.

626 Трябва да отбележим изключителните предпазни мерки, с които е съпроводено създаването на Мария: *conceptio immaculata* <непорочно зачатие (лат.)>, премахване на *macula peccati* <петното на първородния грях (лат.)>, вечна девственост. Очевидно по този начин Божията майка се предпазва от примките на Сатаната. От този факт можем да заключим, че Яхве се е посъветвал със Своето всезнание, за което са напълно ясни извратените наклонности на тъмния Божи син. Мария на всяка цена трябва да бъде защитена от низките му въздействия. Неизбежният резултат на тези радикални предпазни мерки обаче е едно обстоятелство, на което не е обърнато достатъчно внимание при догматичната преценка на инкарнацията: освобож-

[79]<Според църковното предание на третия ден след смъртта си Дева Мария се възнесла с тяло и душа на небето и след това се явила на апостолите в небесна слава.>



даването от първородния грях същевременно отделя Девата от целокупния човешки род, чийто общ белег е първородният грях, следствие от който е и необходимостта от Изкупление. *Status ante lapsum* е равнозначно на райско, т. е. плероматично и божествено съществуване. Чрез прилагането на особени предпазни мерки Мария до известна степен се въздига в статуса на богиня, с което загубва всичките си човешки недостатъци: Тя не зачева Сина Си в грях както всички други майки и затова Той няма да бъде човек, а Бог. Никой досега - поне доколкото зная - не е забелязал, че по този начин се поставя под съмнение реалното ставане на Бога човек или се дава възможност да се приеме, че то се е осъществило само отчасти. *И двамата, Майката и Синът, не са реални хора, а богове.*

627 Наистина тази постановка означава възвисяване на Мария в мъжки смисъл, доближавайки я до съвършенството на Христос, ала същевременно това е и оскърбление за женския принцип на несъвършенството или на пълнотата, който чрез перфекциониране се смалява до онзи малък остатък от несъвършенство, все още отделящ Мария от Христос: *Phoebo propior lumina perdit!* <Близо до Феб губи блясък!> Следователно колкото повече женският идеал се огъва по посока на мъжкия, толкова повече жената губи възможността да компенсира мъжкия стремеж към съвършенство, и така възниква онова идеално състояние според мъжкия принцип, което, както ще видим, е заплашено от енантиодро-



мия. Отвъд съвършенството не започва никакъв друг път към бъдещето освен пътя за отстъпление назад, което означава катастрофа за мъжкия идеал; именно женският идеал за пълнотата би могъл да предотврати това. Старият завет продължава в Новия заедно с перфекционизма на Яхве и въпреки цялото признание, одобрение и възвеличаване на женския принцип той не е успял да си пробие път и да се наложи по отношение на патриархалното господство. И тъй, ще чуваме още за него.

5.

628 Първият син на покварените от Сатаната прародители се е провалил. Той е бил *ейдолон* <образ (ст.-гр.)> на Сатана и само към по-малкия син Авел Бог е бил благосклонен. Божият образ у Каин е бил изопачен; у Авел в сравнение с брат му той е бил далеч не така помътнен. Както първоначалният Адам е бил замислен като подобие Божие, така сполучливо създаденият добър Божи син, предобразът на Авел (за който, както казахме, няма никакви свидетелства), представлява префигурация на Богочовека. За Него знаем положително, че в качеството Си на Логос е пред съществуващ и коетернален, и нещо повече - *ὁμοούσιος* (единосъщен) на Бога. Ето защо Авел може да се смята за несъвършен прототип на Божия Син, Който ще бъде създаден в бъдеще в утробата на Мария. Както Яхве първоначално е предприел опит да Си сътвори хто-



ничен еквивалент в първочовека Адам, така и сега възнамерява да направи нещо подобно, но значително по-добро. С тази цел са и изключителните предпазни мерки, за които вече споменахме. Новият Син, Христос, трябва да бъде, от една страна, хтоничен човек като Адам, значи подвластен на страданието и смъртта, но, от друга страна - за разлика от Адам, - да не е само подобие на Бога, а Сам да е Бог, в качеството Си на Отец - създаден от Самия Себе Си, и в качеството Си на Син - представляващ копие на Отца Си. Като Бог Той винаги е бил Бог, а като Син на Мария, която очевидно е подобие на София, е Логосът (синоним на Nous), а Логосът като София е художник на Сътворението, както е казано в Евангелието на Иоан. Тази идентичност на майка и син е многократно засвидетелствана от митологията.

629 Макар че раждането на Христа е историческо и еднократно събитие, то вече е присъствало във вечността. За лаика в тази област винаги е трудно да си представи идентичността на нещо безвремево и вечно с определено еднократно историческо събитие. Той трябва да свикне с мисълта, че „време“ е относително понятие и че - строго погледнато - трябва да се допълни с понятието за „едновременно“ бардотично или плероматично съществуване на всич-

[80] **[*Иоан* 1:3. „Всичко чрез Него стана, и без Него не стана нито едно от онова, което е станало.“]**



ки исторически процеси. Това, което присъства в плеромата като вечен „процес“, се явява във времето като апериодична секвенция, т. е. като многократно непериодично повторение. Ще дадем само *един* пример: Яхве има един пропаднал и един добър син. На този прототип съответстват Каин и Авел, както и Яков и Исав, а във всички епохи и части на света - мотивът за враждуващите братя, който в безброй съвременни варианти все още разделя семействата и занимава психотерапевтите. Могат да се приведат не по-малко на брой също така убедителни примери за мотива за двете жени, който е извечно предначертан. Ето защо, когато подобни факти се проявяват в съвременните им варианти, не трябва да се приемат само като персонални случаи, капризи или случайни индивидуални идиосинкразии, а в тях да се вижда разпадналият се на отделни събития плероматичен процес, който е необходима съставна част или аспект на божествената драма.

630 Когато Яхве е създавал света от Своята праматерия, от тъй нареченото „нищо“, Той не е могъл да постъпи иначе, освен да вложи тайнствено Себе Си в творението, което във всяка своя частица е Самият Той, и в това всяка разумна теология отдавна вече се е убедила. Оттук идва и увереността, че Бог може може да бъде познат чрез Собственото Му творение. Като казвам, че Той не е могъл да постъпи иначе, това не означава ограничаване на Неговото всемогъщество - напротив, то е признание, че в Него се съдържат всички възможности, и

следователно няма абсолютно нищо друго освен онова, което изразява Самия Него.

631 Целият свят е Божи и Бог е в целия свят отвека. Тогава защо е необходимо голямото приготовление на инкарнацията? - се питаме учудени. Бог *de facto* е във всичко, и все пак може да се предположи, че нещо е било сгрешено, щом трябва сега, така да се каже, да се инсценира с толкова благоразумие и грижи второ действие на Сътворението. Тъй като Сътворението е универсално и е обхванало всичко от най-далечните галактики до органичния живот с безкрайната му променливост и способност за диференциация, то в него едва ли бихме открили някакъв недостатък. Наистина, по най-различни причини може да се съжалява, че Сатаната се е месил навсякъде с покваряващото си влияние, но това по принцип не променя нищо. Така че не е лесно да си дадем отговор на този въпрос. Естествено, ще започнат да отстояват, че Христос трябва да се яви, за да избави човечеството от злото. Но като размислим, че злото е било инсинуирано от Сатаната и постоянно продължава да се разпространява в света чрез действията му, все пак изглежда, че щеше да бъде значително по-просто, ако Яхве някой път енергично бе призовал към ред този *practical joker*“<човек, който си прави груби шеги (англ.)> и бе отстранил вредното му влияние, с което щеше да пресече и корена на злото. Тогава съвсем не би имало нужда да се устройва специална инкарнация с всички необозрими последици, кои-



то произтичат от факта, че *Бог става човек.* Нека да си представим какво значи това: Бог става човек. То означава всичко друго, но не и преображение на Бога, което ще преобърне света. То ще бъде нещо, подобно на някогашното Сътворение, т. е. обективация на Бога. Тогава Той Се е открил изключително в природата; сега обаче иска да Се открие още по-специфично, дори да стане човек. Трябва да кажем, наистина, че тенденция в тази насока винаги е съществувала. Защото, щом заедно с висшите бозайници са се появили първите хора, което очевидно е станало преди Адам, на следващия ден Яхве е създал в специален творчески акт човек, който е бил Божие подобие. Това е била първата префигурация на ставането на Бога човек. Яхве е взел под Своя лична власт народа от потомците на Адам и от време на време е изпълвал със Своя Дух пророци от този народ. Това са били само подготвителни събития и белези на тенденцията, която е съществувала в Бога, да стане човек. Но на всезнанието извечно е била открита човешката природа на Бога и божествената природа на човека. За това намираме съответни свидетелства в древноегипетски документи от време далеч преди съставянето на Битие. Тези намеци и префигурации на ставането на Бога човек биха се сторили на някого напълно неразбираеми и ненужни, защото нали Сътворението, което е станало *ex nihilo,* е всецяло Божие, състои се само от Бог, и затова човекът, както цялото творение, е също Бог,

станал конкретен. Но префигурациите сами по себе си не са събития на Сътворението, а само етапи в процеса на осъзнаването. Едва много късно хората разбраха (или по-скоро започнаха да разбират), че Бог е просто Реалното, и следователно не по-малко и човек. Разбирането на тази идея е многовековен процес.

6.

632 Като имах предвид големия проблем, който се готвим да обсъдим, предположих, че като въведение няма да бъде излишно да направим следващото отклонение върху плероматичните събития.

633 И така - каква е истинската причина за превръщането на Бога в човек като историческо събитие?

634 За да отговорим на този въпрос, трябва да започнем по-отдалеч. Както видяхме, Яхве навярно не проявява склонност да се съобразява с абсолютното знание, предпочитайки динамиката на Своето всемогъщество. Най-показателният случай в това отношение е може би отношението Му към Сатаната: винаги изглежда, че нещата се стичат така, сякаш Яхве не е бил осведомен за намеренията на Своя син. А то произлиза от това, че Той не взема под внимание Своето всезнание. Обяснението може да бъде, че Яхве е бил до такава степен омаян и зает с последователните действия на Сътворението, че е забравил за Своето всезнание. Напълно разбираемо е, че вълшебното въплътяване на най-различни

предмети, които никъде и никога по-рано не са съществували така живо и пластично, е предизвиквало безкрайния възторг на Бога. И София сигурно си спомня съвършено точно, когато казва:

...когато (Той) полагаше устоите на земята, -
аз бях при Него художница,
и бях радост всеки ден...[81]

635 В *Книгата на Иов* още продължава да звучи гордата радост на Твореца, когато Яхве посочва животните, които са се оказали сполучливи:

Ето виж хипопотама, който създадох както и тебе...

Той е първородният от Божиите творения,
създаден за властелин на своите другари.[82]

636 По времето на Йов Яхве още се опива от огромната мощ и величие на Своето Творение. Та какво значение имат в сравнение с това насмешките на Сатаната и риданията на човека, създаден както и хипопотамът, макар и да е по Божие подобие? Навярно Яхве изобщо е забравил какво означава това последното, инак сигурно не би игнорирал напълно човешкото достойнство на Йов.

637 Всъщност едва от старателните и предвидливи приготовления за раждането на Христа се разби-

[81] **[Притч. 8:29-30.]**
[82] **[Иов 40:10 и 14.] <Според ЦБ. В СБ вместо „хипопотам“ е „бегемот“.>**



ра, че всезнанието започва да придобива значително влияние върху постъпките на Яхве. Забелязва се определена филантропична и универсалистична тенденция. „Надата на Израил“ минават на по-заден план спрямо човешките чада и след времето на *Иов* вече не се чува нищо за нови договори. Изглежда, че на дневен ред са притчите на Премъдростта, и се забелязва нещо действително ново, именно *апокалиптични съобщения.* Това свидетелства за метафизични актове на съзнанието, т. е. „констелирани“ несъзнавани съдържания, готови да нахлуят в съзнанието. Във всичко това, както вече казахме, действа отзивчивата ръка на София.

638 Ако разгледаме цялостното поведение на Яхве до повторното явяване на София, несъмнено прави впечатление фактът, че то се съпътства от *ниска осъзнатост.* Непрекъснато се забелязва липсата на рефлексия и несъобразяване с абсолютното знание. Неговата осъзнатост изглежда почти сведена до една примитивна „*awareness*“ (за което за съжаление няма немска дума). Понятието може да се преведе като „само възприемащо съзнание“. За awareness са непознати рефлексията и нравствеността. Само се възприема и се действа сляпо, т. е. без осъзнато рефлектиращо включване на субекта, чиято индивидуална екзистенция е безпроблемна. В наше време такова състояние се означава психологически като „несъзнавано“, а юридически като „невменяемо“. Фактът, че съзнанието не извършва мисловни актове обаче не доказва, че те не съще-



ствуват. Те само протичат несъзнавано и се проявяват в сънища, видения, откровения и „инстинктивни“ промени на съзнанието, от природата на които можем да разберем, че произлизат от „несъзнавано“ знание и се осъществяват посредством несъзнавани актове на съждение и заключение.

639 Нещо подобно наблюдаваме в забележителната промяна, която настъпва в поведението на Яхве след епизода с Йов. Няма съмнение, че моралното поражение, което е понесъл от Йов, първоначално не е било осъзнато. Наистина, този факт е бил предвечно установен в Неговото всезнание и бихме могли да предполагаме, че това знание неосъзнато и постепенно е определило поведението, което Той без колебание възприема спрямо Йов, за да може посредством конфронтацията с човека нещо от това да бъде осъзнато и да се превърне в познание. Сатаната, на когото по-късно не без основание е дадено името „Луцифер“, е умеел да се ползва много по-често и по-добре от всезнанието в сравнение със своя баща[83]. Изглежда, той единствен от Божиите синове е проявил толкова голяма инициативност.

[83] И в християнската традиция съществува мнението, че дяволът още преди много столетия е знаел за намерението на Бога да стане човек и поради това внушил на гърците мита за Дионис, така че когато благовестието в действителност е стигнало до тях, те са можели да кажат: „Е, да, ние отдавна вече го знаем!“ Когато по-късно конквистадорите са открили кръстовете на маите в Юкатан, испанските епископи са използвали пак същия аргумент.



Във всеки случай именно той е заложил по пътя на Яхве онези непредвидени инциденти, за които на всезнанието е било известно, че са нужни и дори абсолютно необходими за развитието и завършването на божествената драма. Към тях спада и случаят на Йов, осъществен само благодарение на намесата на Сатаната.

640 Победата на по-слабия и подложения на насилие е убедителна: нравствено Йов е стоял по-високо от Яхве. В този случай творението е изпреварило Твореца. Както винаги, когато външно събитие засяга някакво несъзнавано знание, последното може да бъде осъзнато. Явлението се схваща като *„dèjá vu“* <вече видяно (фр.)> и затова напомня на предекзистентно знание. Подобно нещо трябва да се е случило и с Яхве. Превъзходството на Йов вече не може да се заличи от лицето на света. Така възниква една ситуация, която наистина се нуждае от размисъл и рефлексия. По тази причина се намесва София. Тя подпомага необходимото самоосъзнаване и с това дава възможност на Яхве да вземе решението сега Сам да стане човек. Така е взето решение със съдбоносни последици: Той Се издига над Своето предишно примитивно състояние на съзнанието, като индиректно признава, че човекът Йов морално Го превъзхожда, и затова Той има още да наваксва човешката природа. Ако не вземе това решение, Яхве ще влезе в очебийно противоречие със Своето всезнание. Той трябва да стане човек, защото е извършил неправда спрямо човека. Той,



пазителят на справедливостта, знае, че за всяка неправда трябва да има възмездие, а Премъдростта знае, че и над Него властва моралният закон. *Тъй като Неговото творение Го е надминало, Той трябва да Се обнови.*

641 И тъй като нищо не може да стане без предекзистентен модел, дори и *creatio ex nihilo* <създаване от нищо (лат.)>, което във всеки случай трябва да се позовава на богатството от образи във фантазията на „художницата на света“, то като непосредствен прототип на Сина, който трябва да се роди, се има предвид, от една страна (но само в ограничена степен), Адам, а от друга страна (и в по-голяма степен) - Авел. Ограничеността на Адам като прототип се състои в това, че макар да е антропос, главното му качество е, че е творение и баща. Предимството на Авел пък се състои в това, че той е синът, върху когото е паднало Божието благоволение, че е роден, а не директно сътворен. При това трябва да се примирим и с едно неудобство: той е напуснал света млад вследствие на насилие, прекалено млад, за да остави вдовица и деца, което всъщност би трябвало да спада към една цялостна и изпълнена докрай човешка съдба. Авел не е истинският архетип на сина, върху когото е паднало Божието благоволение, а вече само подобие, но то е първото, за което знаем от Светото писание. Умиращият млад бог, както и братоубийството са също засвидетелствани в езическите религии от онази епоха. Затова едва ли ще сгрешим, ако изка-

жем хипотезата, че съдбата на Авел е указание за едно по-раншно метафизично събитие, което се е разиграло между Сатаната и един светъл, по-предан на Отца си Божи син. За това известяват древноегипетски предания. Както казахме, префигуриращото неудобство на архетипа не може да се заобиколи, защото е интегрираща съставна част на митичната драма за сина, както показват различни езически варианти на този мотив. Краткият и драматичен ход на съдбата на Авел може да служи като парадигма за живота и смъртта на един бог, който е станал човек.

*

642 И така, ние съзираме непосредствената причина за ставането на Бога човек във възвисяването на Йов, а целта му - в диференциране на съзнанието на Яхве. За това е била необходима наистина крайно напрегната ситуация, изпълнена с афекти развръзка, без които е невъзможно да се достигне по-високо ниво на съзнание.

7.

643 За идващото раждане на Божия Син като прототип наред с Авел може да послужи и общият план на живота на героя, пренасян с преданията от дълбока древност. Намерението е Той да бъде не само национален Месия, но и универсален Спасител на хората, вследствие на което се вземат предвид и езическите митове, а и откровения, свързани с живота на някой белязан от боговете мъж.



644 Затова раждането на Христа е ознаменувано от явленията, обичайно съпътстващи раждането на героя, като предварителното възвестяване <Лук. 1:26-38, Мат. 1:20-21>, божественото му зачеване от Девата <Ис. 7:17, Мат. 1:18>, коинциденцията на раждането Му с трикратната *coniunctio maxima* (♃☌♄) <видимо съединение на Юпитер и Сатурн> в знака на Рибите, който точно тогава слага началото на новия еон, - и по тази конюнкция е било разпознато раждането на цар <*Мат*. 2:1-2>, с преследването на младенците <*Мат*. 2:16-18>, спасяването Му чрез бягство и укриване <*Мат*. 13-15>, скромността на Неговото раждане <*Лук*. 2:7> и т. н. Мотивът за израстването на героя може да се открие още в мъдростта на дванайсетгодишния в храма <*Лук*. 2:42-47>, а за отдалечаването Му от майката съществуват някои примери.

645 Излишно е да казваме, че характерът и съдбата на Божия Син, станал човек, заслужават специален интерес. Дистанцията от почти две хиляди години обаче прави задачата да се реконструира биографичен образ на Христа от запазените предания необикновено трудна; ние не разполагаме дори с един-единствен текст, който да отговаря и в най-малка степен на съвременните изисквания за историческо описание. Исторически верифицируемите факти са извънредно оскъдни, а и това, което може да се използва като биографичен материал, е недостатъчно, за да изгради непротиворечив животопис или до известна степен вероятен характер.

Главната причина за това някои авторитети в теологията са намирали в невъзможността да се отделят биографията и психологията на Христа от есхатологията. Под есхатология всъщност се разбира твърдението, че Христос не е само човек, а едновременно и Бог, и затова наред с човешката съдба понася и Божията. Двете природи се проникват по такъв начин, че опитът да се разделят обезобразява и двете: божествеността осенява човека и човекът едва ли може да се схваща като емпирична личност. Средствата за познание на съвременната психология също не са достатъчни, за да осветлят всички тъмни места. Всеки опит да се изяви една отделна черта е насилие върху някоя друга, която е също така важна или по отношение на божественото, или по отношение на човешкото. Всекидневното е до такава степен преплетено с чудесното и митичното, че никога не можем да бъдем сигурни във фактите, които се отнасят до Него. Може би най-много пречи и обърква обстоятелството, че тъкмо в най-ранните съчинения, онези на Павел, изглежда не се проявява ни най-малък интерес към конкретното човешко съществуване на Христа. Незадоволителни в това отношение са и синоптичните евангелия, тъй като имат характер по-скоро на пропагандни съчинения, отколкото на биографии.

646 Що се отнася до човешкия аспект на Христа, ако изобщо може да се говори за един само човешки аспект, „филантропията“ е една от чертите, които изпъкват най-ярко. Тя е набелязана още в от-



ношението, съществуващо между Мария и София, и сетне, в по-висока степен, в нейното зачеване от Светия Дух, чиято женска природа се персонифицира от София, защото тя е непосредствената исторически предшестваща форма на *ἅγιον πνεῦμα* <Светия Дух (ст.-гр.)>, който се символизира от гълъба, птицата на богинята на любовта. Освен това богинята на любовта най-често е майката на обречения на ранна смърт бог. Филантропията на Христа обаче е немалко ограничена от известна склонност да се подчинява на предопределеността, което понякога дори Го кара да скрие Своето спасително откровение от тези, които не са избрани. Ако учението за предопределеността се приеме буквално, то трудно може да се разбере в рамките на християнското благовестие. Напротив, ако то се схваща психологически като средство да се постигне определен ефект, лесно ще се разбере, че намекът за предопределеност поражда чувство за белязаност. Ако някой знае, че е предопределен още от началото на света от Божия избор и умисъл, той се чувства извисен над нищожността и тленността на обикновеното човешко съществуване и преминава в ново състояние на достойнство и значимост като човек, който взема участие в божествената драма. По този начин човекът се поставя в близост до Бога, което е в пълно съответствие със смисъла на евангелското послание.

647 Наред с човеколюбието в характера на Христос се забелязва известна гневливост, и както често се



случва при емоционалните натури, също и недостиг на саморефлексия. Никъде не намираме сигурни указания, че Той някога се е учудвал от Самия Себе Си. Изглежда, че Той никога не е влизал в конфронтация със Самия Себе Си. Има само едно важно изключение от това правило - викът на отчаяние на кръста: „Боже Мой, Боже Мой! Защо си Ме оставил!“ Тук, именно в мига, когато Богът изживява съдбата на смъртния човек и изпитва това, което е оставил да понесе верният Му раб Йов, Неговата човешка същност достига божественост. Тук е даден отговорът на Йов и, както виждаме, този върховен миг е колкото божествен, толкова и човешки, колкото „есхатологичен“, толкова и „психологически“. И пак тук, където човекът се разкрива напълно, присъства също така внушително и божественият мит. Двете са едно и също. Как тогава някои искат да се „демитологизира“ образът на Христа? Подобен рационалистичен експеримент неминуемо би елиминирал цялата тайна на тази личност и това, което остане, вече няма да бъде раждането и съдбата на Бог във времето, а един исторически зле засвидетелстван религиозен учител, юдейски реформатор, който е бил изтълкуван в елинистичен дух и погрешно разбран - нещо подобно на Питагор, или ако искате - на Буда или Мохамед, но в никакъв случай не Божи Син или Бог, Който е станал човек. Освен това изглежда не си дават достатъчно сметка повод за какви разсъждения би могъл да бъде един Христос, „дезинфек-

циран“ от всякаква есхатология. Днес има една емпирична психология, която, въпреки че теологията прави всичко възможно да я игнорира, все пак съществува; тя би могла да изследва някои изречения на Христа под лупа. Ако тези изречения се отделят от връзката им с мита, тогава именно остава само възможността да се обяснят, като се изхожда от личността. До какво заключение обаче трябва да се стигне по необходимост, ако например следното изречение се редуцира към една личността психология: „Аз съм пътят и истината, и животът; никой не дохожда при Отца, освен чрез Мене“[84]. Очевидно до същото, до което са достигнали и приближените на Иисус в незнанието си за есхатологията, когато са казали, че „не бил на Себе Си“[85]. Какво значи религия без мит, след като религията - ако изобщо означава нещо - е именно функцията, която ни свързва с вечния мит?

648 Въз основа на тези впечатляващи противоречия, както и поради известно нетърпение пред трудностите на фактическия материал някои са приели, че Христос изобщо е само мит, което в случая означава чисто и просто фикция. Но митът не е фикция, а се състои от постоянно повтарящи се факти, които могат да се наблюдават винаги. Той се случва на човека и хората имат митични съдби,

[84][Йоан. 14:6.]
[85]<Марк. 3:21 .>



все едно че са древногръцки херои. Че животът на Христа е във висша степен мит, не доказва абсолютно нищо против Неговата фактичност; бих се изкушил дори да кажа - точно обратното, защото митичният характер на един живот изразява чисто и просто неговата общочовешка значимост. Психологически е напълно възможно несъзнаваното, респективно архетипът, да завладее изцяло един човек и да детерминира съдбата му до най-малките подробности. При това могат да се явят и обективни, т. е. непсихични паралелни явления, които също така изразяват архетипа. И тогава не само изглежда, но и действително архетипът се осъществява не само психически в индивида, но и обективно вън от него. Предполагам, че Христос е бил точно такава личност. Животът на Христа е точно такъв, какъвто трябва да бъде, щом той е едновременно живот на бог и на човек. Той е символ, синтез от хетерогенни природи, нещо подобно на това, което би станало, ако Йов и Яхве биха се обединили в *една* личност. Намерението на Яхве да стане човек, което е било резултат от сблъсъка Му с Йов, се осъществява в живота и страданията на Христа.

8.

649 При спомена за предишните актове на Сътворението учудени се питаме: къде ли все пак остана Сатаната със своите подмолни влияния? Та нали той навсякъде сее плевели сред житото! Бихме могли



да подозрем намесата му в избиването на младенците от Ирод. Известен е опитът му да изкуси Христа за ролята на господар на света. Очевидно е също, че той, както личи от думите на обхванатия от нечист дух, се оказва добре информиран за природата на Христа, и навярно пак той е вдъхновителят на Юда, ала все пак без да може да повлияе на най-важното: жертвената смърт, или по-точно - без да може да я предотврати [86].

650 Сигурно относителната неефективност на действията на Сатаната се обяснява, от една страна, с грижливите приготовления за Божието раждане, а от друга страна, с едно поразително метафизично събитие, което Христос е наблюдавал: *„Видях Сатаната, как падна от небето като светкавица* <*Лук.* 10:18>. Това видение е свързано с осъществяването във времето на един метафизичен случай, именно историческото и (за момента) окончателно разделяне на Яхве със Своя тъмен син. Сатаната е прокуден от небето и вече няма да му се удаде възможност да придумва своя Отец за съмнителни начинания. Това „събитие“ би могло да обясни защо навсякъде, където неочаквано се появява в историята на ставането на Бога човек, Сатаната играе тъй незначителна роля, та вече няма и помен от предишните му доверителни отношения с Яхве.
Той очевидно е проиграл бащината благосклонност

[86]<Тъй като с това ще попречи на Делото на Спасението.>



и е бил пратен на заточение. По този начин го е постигнало наказанието, което, както забелязахме, липсва в историята на Йов, макар и то да е в странно условна форма. Дори и отдалечен от небесния двор, Сатаната запазва своето владичество над подлунния свят[87]. Той не е запратен направо в ада, а е заточен на земята и едва в края на времето ще бъде затворен и окончателно ще се отнеме силата му. Убийството на Христа не бива да му се вменява, тъй като чрез префигурацията в Авел и във всички богове, които умират рано, жертвената смърт, избрана като съдба от Яхве, означава, от една страна, възмездие за несправедливостта, понесена от Йов, а от друга страна, е постижение в полза на прогресивното духовно и нравствено развитие на човека. Защото значимостта на човека несъмнено нараства, щом дори Сам Бог става човек.

651 Вследствие относителното ограничаване на ролята на Сатаната, Яхве, идентифицирайки се със Своя светъл аспект, е станал добър и любящ Бог. Наистина, Той пак може да изпада в гняв и да наказва, но вече справедливо. Изглежда, че занапред няма да ставаме свидетели на случаи като трагедията на Йов. Яхве Се проявява като благ и милостив; Той проявява състрадание към грешните човешки чада и Си дава определение като самата любов. Въпреки че Христос има пълно доверие в

[87]**<Сатаната е наречен княз (И*оан.* 14:30) и дори бог *(2. Кор.* 4:4) на този свят.>**



Своя Отец и дори знае, че е Едно с Него, все пак в „Отче наш“ не може да не спомене и предвидливата молба (и предупреждение): „И не въведи нас в изкушение, но ни избави от злото.“ Това означава: дано Бог не ни даде повод пряко чрез изкушение към злото, а ни избави от него. Следователно, въпреки всички предпазни мерки и решителното Си намерение да стане *Summum Bonum* <висшето благо (лат.)>, възможността Яхве отново да тръгне по старите Си пътища не е тъй слаба и не бива да се изпуска из очи. Във всеки случай Христос преценява, че е полезно в молитвата да припомним на Отца Неговите пагубни за хората склонности и да Го помолим да се откаже от тях. Нали дори според човешките норми се смята за *unfair* <непочтено, нечестно (англ.)>, нещо повече - за изключително неморално да се подвеждат малки деца към постъпки, които могат да бъдат опасни за тях, и то просто за да се изпита нравствената им устойчивост! А разликата между дете и възрастен е неизмеримо по-малка, отколкото между Бог и Неговото творение, чиято нравствена слабост Той най-добре трябва да познава. Несъответствието дори е толкова голямо, че ако тази молба не присъстваше в „Отче наш“, би изглеждала като бласфемия богохулство (ст.-гр.)>, защото е наистина недопустимо да се приписва толкова непоследователно поведение на Бога на любовта и *Summum Bonum.*

652 Шестата молба на „Отче наш“ дава ключа за обяснението на много неща, защото при наличие-

то ѝ безмерната сигурност на Христа по отношение характера на Отца Му става до известна степен проблематична. За съжаление опитът ни учи, че особено позитивни и категорични твърдения се изказват именно тогава, когато скрито се изпитва някакво смътно съмнение, което трябва да се премахне. И трябва да признаем, че възможността Бог, Който от незапомнени времена наред с цялото Си великодушие понякога е изпадал в опустошителни пристъпи на гняв, внезапно да стане олицетворение на добро, напълно противоречи на здравия разум. Непризнаваното и въпреки това явно мнение на Христа в това отношение се потвърждава още веднъж в Новия завет, а именно в *Откровението на Иоан.* Там Яхве отново се предава на нечувания бяс за унищожение на човечеството, от което изглежда са останали само 144 000 индивиди[88].

653 Ние наистина недоумяваме как е възможно да се съгласува такава реакция с поведението на любящия Отец, от Когото най-сетне би трябвало да се очаква да преобрази и просветли с търпение и любов Своето творение. Дори по всичко изглежда, че сякаш тъкмо опитът Му да съдейства на доброто да постигне окончателна и абсолютна победа ще доведе до опасно натрупване на злото и с това до катастрофа. Сравнени със свършека на света, разрушаването на Содом и Гомор, та дори и Потопът

[88] [Откр. 7:4.]

са просто детска игра; защото този път се разпада напълно цялото творение. Тъй като Сатаната е временно затворен, после победен и хвърлен в огненото езеро[89], разрушаването на света не може да е дело на дявола, а представлява неповлиян от Сатаната *„act of God“*[90].

654 Краят на света се предшества от факта, че дори победата на Божия Син над Неговия брат, Сатаната (контраударът на Авел срещу Каин), не е реално и окончателно извоювана, защото преди това трябва да се очаква още една последна и мощна проява на Сатаната. Едва ли може да се допусне, че инкарнацията на Бога в Неговия Син Христос е била приета спокойно от Сатаната. Тя трябва да е възбудила до краен предел ревността му и да е предизвикала желанието да подражава на Христа (която роля особено му подхожда като *πνεῦμα ἀντίμιμον*[91]) и сега на свой ред да инкарнира *тъмния* бог. (Както е известно, върху тази тема по-късно са създадени много легенди.) Този план ще се приведе в изпълнение чрез образа на *Антихриста*, и то след изтичане на астрологически предопределеното хилядолетие, което се приписва като срок на господ-

[89] [1. с. 19:20.]

[90] <„дело на Бога“, в преносен смисъл „природно бедствие“ (англ.).>

[91] <„дух, който подражава (на противника)“ (ст.-гр.), така в Pistis Sophia, Corpus Hermeticum и др. гностически съчинения се нарича принципът на злото, дяволът, противникът на Христа, който също се представя за божи син и прониква в тялото на човека.>

ство на Христа. В това вече новозаветно очакване се долавя съмнение в непосредствената завършеност или в универсалната ефективност на делото на Изкуплението. За съжаление - трябва да кажем - тези очаквания пораждат нерефлектирани откровения, които никъде не се разискват във връзка с предишното учение за Спасението, и дори не се съгласуват с него.

9.

655 Засега споменавам бъдещите апокалиптични събития само за да илюстрирам съмнението, изразено индиректно в шестата молба на „Отче наш“, а не за да давам тълкуване на Откровението изобщо. Към него ще се върна по-нататък. Но нека преди това да се насочим към въпроса, каква е била съдбата на инкарнацията на Бога след смъртта на Христа. Открай време са ни учили, че инкарнацията е еднократно историческо събитие. Не можем да очакваме нито повторението й, нито друго откровение на Логоса, защото и то е включено в еднократността на явяването на земята преди близо 2000 години на Бога, станал човек. Единствен източник на Откровението и окончателен авторитет е Библията, както и Бог, но само доколкото Той е оторизирал писанията на Новия завет. С края на Новия завет приключват автентичните изяви на Бога. Това е всичко според протестантското гледище! Католическата църква, пряката наследница и продължителка на исто-



рическото християнство, се оказва малко по-проницателна по този въпрос, защото приема, че догмата може да продължи да се развива и обогатява с помощта на Светия Дух. Това схващане се съгласува най-добре с Христовото учение за Светия Дух и по този начин и с по-нататъшното продължение на инкарнацията. Христос е убеден, че който вярва в Него, с други думи вярва, че е Син Божи, делата, които Иисус върши, „и той ще върши, и по-големи от тях ще върши“[92]. Христос напомня на Своите ученици, че им е казано „богове сте“[93]. Вярващите или избраните са Божии чада и „сънаследници с Христа“[94]. Когато Христос напусне земния живот, ще моли Отца да изпрати на тези, които са Негови, Утешител („Параклит“)[95] , който ще бъде с тях и в тях довека[96]. А Утешителят е Светият Дух, който се изпраща от Отца. Този „Дух на истината“ ще учи вярващите и ще ги „упътва на Цялата истина“[97]. И така, Христос е имал предвид непрестанно осъществяване на Бог в чадата му, а те са братя и сестри на Иисус и Духа и затова дори Христовите дела не трябва да се преценяват окончателно като най-великите.

[92] [Иоан. 14:12.]

[93][1.с. 10:34.]

[94] [Рим. 8:17.]

[95]<В Синодалната библия „Параклит“ е преведено като „Утешител“, докато немската традиция е възприела другото значение на думата - „Beistand“ = „защитник, помощник, съветник“>

[96][Йоан 14:16-17.]

[97][1. с. 14:26 и 16:13.]



656 Тъй като Светият Дух представлява третото лице на Троицата, а Бог винаги присъства изцяло във всяко от трите лица, то вселяването на Светия Дух не означава нищо друго освен приближаване на вярващия до статуса на Божия Син. Затова не е трудно да се разбере смисълът на думите: „Богове сте.“ Естествено на този акт на обожествяване на Светия Дух се отзовава собственият imago Dei на избрания. Бог в образа на Светия Дух Си създава обител при и във човека, защото очевидно възнамерява да Се осъществява прогресивно не само в потомството на Адам, но и в неопределено множество вярващи. Характерно в това отношение е, че Варнава и Павел са били идентифицирани в Листра със Зевс и Хермес: „Боговете в образ човешки са слезли при нас.“[98] Наистина, това е било по-наивното езическо тълкуване на християнската трансмутация <преображение (лат.)>, но именно затова е и тъй убедително. Навярно подобен случай се е привиждал и на Тертулиан, когато определя „ sublimiorem Deum“ <върховния Бог (лат.)> като един вид „разпределител на божественост, Който е направил от хората богове“[99].

657 Инкарнацията на Бога в Христа трябва да бъде продължена и допълнена, тъй като вследствие на

[98][Деян.14:11.]

[99]*„...mancipem quemdam divinitatis, qui ex hominibus deos fecerit.“* (Tertullian: *Apologeticus adversus gentes.* B: Migne: *Patrologia Latina,* T. 1, col. 332 и сл.)



партеногенезата и безгрешността Си Христос не е бил емпиричен човек - затова в 1:5 е казано, че е „светлина“, която, макар че „в мрака свети, но мракът я не обзе“. Той е останал вън и над реалното човечество. Йов обаче е бил обикновен човек и затова според Божията справедливост неправдата, причинена на него, а чрез него - на цялото човечество, може да се поправи само чрез инкарнация на Бога в емпиричния човек. Този акт на удовлетворение се осъществява чрез Параклита, защото както човекът е пострадал от Бога, така и Бог трябва да пострада от човека. По друг начин не може да има „помирение“ между тях.

658 Неспирното, непосредствено влияние на Светия Дух върху човешките чада, призвани да станат Божии чада, *de facto* означава разширяване на процеса на инкарнацията. Христос, като заченат от Бога Син, е първородният, който е последван от голямо множество идващи след Него братя и сестри. Наистина, те не са нито заченати от Светия Дух, нито родени от дева. Това може да накърни метафизичния им статус, но няма да бъде заплаха за очакваното в бъдеще почетно място в Небесното царство, нито ще намали способността им да извършат чудесни дела. Нисшият им произход (от класа на бозайниците) не им пречи да встъпят в близкородствени отношения с Бога като Отец и с Христа като „брат“. В преносен смисъл това е дори „кръвно родство“, защото те са получили дял от кръвта и тялото на Христа което означава нещо

повече от обикновено осиновяване. Тези дълбоки промени в статуса на човека са предизвикани пряко от *изкупителното дело* на Христа. Изкуплението или Спасението има различни аспекти, най-важният от които е даденото *удовлетворение* за прегрешенията на човешкия род чрез жертвената смърт на Христа. Неговата кръв ни очиства от злото като последица на греха. Той помирява Бог с човека и освобождава човека от неизбежната гибел, с която го заплашва Божият гняв или вечното проклятие. Веднага става ясно, че подобни представи все още предполагат идентичността на Бог Отец с Яхве, който буди страх и затова трябва да бъде умилостивен: мъчителната смърт на Неговия Син ще Му даде удовлетворение за една обида, защото Той е претърпял *„tort moral“* <морална щета (фр.)> и поначало ще е склонен да Си отмъсти по най-ужасен начин. Тук отново се изправяме пред несъизмеримостта между Създателя на света и Неговото творение, което напук никога не постъпва според очакванията Му. Това напомня положението на експериментатор, посял бактериална култура, която не вирее. Разбира се, в такъв случай той може да проклина, но никога няма да търси причината за неуспеха у бактериите, нито ще реши да ги наказва морално, напротив, ще избере по-подходяща хранителна среда. Поведението на Яхве спрямо творението Му противоречи на всички изисквания на тъй наречения „божествен“ разум, по който човекът трябва да се отличава от живот-

ното. Ще добавим, че един бактериолог може да допусне грешка при избора на хранителна среда, защото е човек. Но Бог по силата на Своето всезнание никога не би могъл да сгреши, стига само да се допита до него. Наистина, Той е надарил Своето творение, човека, с определено съзнание и следователно - със съответстваща на нивото му свобода на волята. Но Той също така може да знае, че по този начин изкушава човека да попадне във властта на една опасна самостоятелност. Рискът не би бил прекалено голям, ако човекът зависеше само от един благ Създател. Но Яхве игнорира Своя син Сатана, на чието лукавство понякога Сам става жертва. Как е възможно тогава да очаква, че човекът със своето ограничено съзнание и тъй несъвършено знание ще се справи по-добре от Него?
Той игнорира още и това, че колкото повече съзнание притежава човекът, толкова повече се откъсва от инстинктите си, които могат да му служат поне донякъде като нюх за скритата Божия Премъдрост, а така е изложен на всяка възможна грешка. Естествено той съвсем не е дорасъл за лукавствата на Сатаната, щом дори неговият Създател не Може или не иска да спре този могъщ дух.

10.

659 Фактът на божествената „неосъзнатост“ хвърля своеобразна светлина върху доктрината за Спасението: човечеството в никакъв случай няма да се



освободи от греховете си дори чрез кръщението, извършено с най-строго съблюдаване на предписанията, с което ще се измие и изчисти, но то ще се освободи от *страха пред последиците на греха, т. е. от Божия гняв.* Следователно изкупителното дело иска да избави човека от страха от Бога, а това положително е възможно тогава, когато вярата в любящия Отец, Който е изпратил единородния Си Син за спасението на човешкия род, може да даде отпор на Яхве, явно продължаващ да упорства в Своите опасни афекти. Но такава вяра предполага липса на рефлексия или *sacrificium intellectus* <жертване на интелекта (лат.)>, а и при двете състояния е съмнително дали може да се носи морална отговорност. Не бива никога да забравяме, че Сам Христос е Този, Който ни е учил да умножаваме поверените ни дарби, а не да ги заравяме в земята <*Мат.* 25:14-30*, Лук.* 19:12-27>. Не бива да се правим на по-глупави и по-неосъзнати, отколкото сме в действителност, щом по отношение на всичко останало трябва да бъдем будни, критични и със съзнание за самите себе си, за да не „изпадаме в съблазън“, а „да изпитваме духовете“, които искат да ни влияят, „дали са от Бога“[100], та да можем да разбираме допусканите грешки. Необходима ни е навярно дори свръхчовешка интелигентност, за да се изплъзнем от коварните клопки на Сатаната.

[100] **[1. *Йоан.* 4:1.]**



Тези задължения неизбежно изострят разума, любовта към истината и стремежа към познание, които могат да бъдат в еднаква степен и изконни човешки добродетели, и действия на онзи дух, който „сам изследва дълбините на божеството“[101] . Самите интелектуални и морални сили са с божествена природа, така че не могат и не трябва да бъдат отнемани. Именно затова при следване на християнския морал човек изпада в най-тежките колизии на дълга. Само този, който е свикнал да гледа на всичко през пръсти, може да ги избегне. Фактът, че християнската етика води до колизии на нравствения дълг, говори в нейна полза. Като създава неразрешими конфликти и по този начин *„afflictio animae“* <униние на душата (лат.)>, тя приближава човека до познанието за Бога: всички противоположности са от Бога, затова човек трябва да поеме бремето им и, носейки го, той е завладян от Бог с Неговата антиномичност, т. е. Бог Се инкарнира в него. Човек се изпълва с божествения конфликт. Ние основателно свързваме идеята за страданието със състоянието на болезнен сблъсък на противоположности, ала се боим да наречем такъв мъчителен опит изкупление. А при това не може да се отрече, че великият символ на християнската вяра, кръстът, на който виси страдащата фигура на Изкупителя, настойчиво се налага на вниманието

[101] *[1. Кор.* 2:10.]

на християнина вече близо две хиляди години. Тази картина се допълва от двамата разбойника, единият от които отива в ада, а другият влиза в рая. Наистина едва ли може да се представи по-добре антиномичността на централния християнски символ. Трудно бихме разбрали как този неизбежен резултат на християнската психология може да означава Изкуплението, ако тъкмо осъзнаването на противоположностите, колкото и мъчително да е в момента, не носеше със себе си непосредственото усещане за избавление. От една страна, това е избавлението от мъчителното състояние на гнетяща и безпомощна несъзнателност, от друга - вникване в божествената антиномичност, към която човек може да се приобщи само ако не избегне нараняването с разсичащия меч, който е Христос. Именно във върховния и най-опасен конфликт християнинът изживява изкуплението си за божественото, когато поемайки бремето да бъде избран, има сили да го понесе, а не да бъде смазан от него. Този и само този е начинът, по който в него се осъществява *imago Dei* <образът на Бога (лат.)>, превръщането на Бога в човек. Седмата молба на „Отче наш": „Но ни избави от злото" - трябва да се разбира в смисъла, вложен в молитвата на Христа в Гетсиманската градина: „Ако е възможно, нека Ме отмине тая чаша."[102] Изглежда, че в Божиите наме-

[102] ***[Мат.* 26:39.]**



рения по принцип не влиза човекът да бъде пощаден от конфликта и по този начин - от злото. Разбира се, напълно човешко е да се изрази такова желание, ала не и да се въздига в принцип, понеже е насочено срещу Божията воля и се основава само на нашата слабост и страх. Страхът в известен смисъл действително е оправдан, тъй като за да стигне конфликтът до своя предел, трябва да съществува съмнението и несигурността дали всъщност от човека не се изисква прекалено много.

660 Тъй като Божият образ пронизва цялата човешка сфера и неволно се представя от човечеството, напълно възможно е съществуващата от 400 години схизма в Църквата, както и днешното политическо разделение на света на два лагера, да изразява непризнаваната антиномичност на господстващия архетип.

661 Традиционното схващане за делото на Изкуплението е резултат на едностранчивост при разглеждане на проблема, независимо дали то се тълкува като чисто човешко или като желано от Бога. По-горе очертахме другото гледище, което преценява делото на Помирението между Бога и човека не като откуп за човешка вина спрямо Бога, а напротив, като обезщетение за несправедливост на Бога към човека. Струва ми се, че това схващане съответства по-точно на реалното съотношение на силите. Наистина агнето може да мъти водата на вълка, но не и да му нанесе други щети. Също и творението може да разоча-

рова Твореца, но едва ли е за вярване, че ще е в състояние да Му причини мъчителна неправда. Само Създателят притежава могъществото, което Му дава възможност да постъпи така с немощното създание. Разбира се, като казваме това, ние приписваме на божеството една неправда, но тя едва ли изглежда по-жестока от онази, която трябва да предположим у него, допускайки, че само за да се успокои гневът на Отца, е необходимо Синът да бъде подложен на смъртни изтезания на кръста. Какъв е този Отец, който ще предпочете да изпрати на заколение Сина Си, вместо да прости на Своето творение, подучено и прелъстено от другия Му син, Сатаната? Какво трябва да демонстрира това жестоко и архаично жертвоприношение на Сина? Може би Божията любов? Или Неговата непримиримост? От *Битие* 22[103] и *Изход* 22:29[104] знаем, че у Яхве се проявява тенденция да използва такива средства, като убийството на сина или първата рожба, било като изпитание, било като начин за предявяване авторитета на волята Му, макар че тези жестоки методи съвсем не са необходими за Неговото всезнание и всемогъщество, още повече че те служат като лош пример на силните на този свят. Напълно естествена е склонността на наивния ум да си плюе на пети-

[103] Авраам и Исаак.

[104] <„Не закъснявай (да Ми принасяш) първите плодове от гумното и от жлеба си; давай Ми първородния от синовете си.“>



те пред подобни въпроси, оправдавайки тази предпазна мярка с хубавите думи *sacrificium intellectus.* Но ако някой предпочита да не чете *Псалом 89* или - с други думи - да се измъква от трудностите, той няма да се задоволи само с това. Който е злоупотребил веднъж, ще продължи да го прави, и то особено когато се отнася до самопознанието. А точно това изисква християнската етика под формата на изследване на съвестта. Имало е твърде благочестиви хора, които са твърдели, че самопознанието подготвя пътя към Богопознанието.

11.

662 Вярата в Бога като Summum Bonum е невъзможна за рефлектиращото съзнание. То в никакъв случай не се чувства избавено от страха от Бога и с право се пита какво всъщност означава Христос за него. Наистина това е големият въпрос: може ли днес все още изобщо да се интерпретира Христос? Или трябва да се задоволим с историческото тълкуване?

663 Все пак едно е несъмнено: Христос е във висша степен нуминозна фигура. С това се съгласува тълкуването на Христа като Бог и Божи Син. Древният възглед, който води началото си от Собственото Му мнение, твърди, че Той е дошъл в света за спасението на застрашеното от Бога човечество, страдал е и е умрял. Освен това възнесението на Неговото тяло означава, че всички Божии чада могат да бъдат уверени в такова бъдеще.



664 Вече няколко пъти посочихме колко странно изглежда Спасителното дело на Бога. Наистина Той не прави нищо друго, освен че в образа на Своя Син спасява човечеството от Самия Себе Си. Тази мисъл е толкова чудата, колкото и старата равинска представа за Яхве, Който скрива праведните от гнева Си под Своя трон, където естествено не ги вижда. Излиза, като че ли Бог Отец е друг, различен от Своя Син Бог, което обаче напълно противоречи на християнския възглед. Не съществува също и психологическа необходимост да се приеме подобно обяснение, тъй като несъмнената нерефлектираност на божественото съзнание е достатъчна да обясни Неговото странно поведение. Ето защо с пълно право се приема, че страхът от Бога е начало на всяка мъдрост. От друга страна, не трябва да се мисли, че Божията доброта, любов и справедливост се възхваляват само с цел да Го умилостивят; те трябва да се признаят като изначален опит, защото Бог е coincidentia oppositorum <съвпадане на противоположностите (лат.)>. Оправдани са и двете: *страхът от Бога и любовта към Бога.*

665 За по-диференцираното съзнание с течение на времето ще стане трудно да обича като благ Отец Бог, Който буди страх със Своите непредсказуеми пристъпи на гняв, неблагонадеждност, несправедливост и жестокост. Упадъкът на античните божества е доказателство за това, че човекът не цени прекалено човешките слабости и непоследователност на своите богове. Изглежда, че и моралното пора-



жение, което Яхве претърпява от Йов, е имало своите скрити последици: от една страна, непредвидения възход на човека, от друга страна, някакво безпокойство на несъзнаваното. Първият резултат в началото е оставал само факт, който не е бил възприеман от съзнанието, но е бил регистриран от несъзнаваното. А това е и една от причините за безпокойството на несъзнаваното, защото така то придобива по-висок потенциал спрямо съзнанието: *тогава човекът е повече в несъзнаваното, отколкото в съзнанието.* При тези обстоятелства се получава напор от несъзнаваното към съзнанието и несъзнаваното нахлува в съзнанието под формата на сънища, видения и откровения. За съжаление датировката на *Книгата на Иов* е несигурна. Тя се отнася, както споменахме, към времето между 600 и 300 г. пр. Хр. В първата половина на VI век пр. Хр. се появява *Иезекиил*[105], пророкът, на когото се приписват „патологични черти" с цел лаическо охарактеризиране на виденията му. Като психиатър съм длъжен категорично да подчертая, че видението и явленията, които го придружават, не трябва да се оценяват безкритично като болестни. Видението, както и сънят, е наистина рядко, но естествено събитие и следва да се нарича „патологично" само

[105] Видението, което му открива, че е призван да бъде пророк, датира от 592 г. пр. Хр.



когато е доказана болестната му природа. Разгледани чисто клинично, виденията на Йезекиил са от архетипно естество и ни най-малко не са болестно деформирани. Нямаме никаква причина да ги разглеждаме като патологични[106]. Те са симптом, че по онова време несъзнаваното вече е било в някаква степен отделено от съзнанието. Първото голямо видение на Йезекиил се състои от две добре подредени и обобщени четворичности, т. е. от две представи за целостността, каквито и до днес често можем да наблюдаваме като спонтанни феномени. Тяхната *quinta essentia* <квинтесенция, т. е. същност> е представена от „нещо като подобие на човек"[107]. Тук Йезекиил е съзерцавал основното съдържание на несъзнаваното, а именно *идеята за по-висшия човек*, от когото Яхве е бил морално победен и какъвто Сам ще поиска да стане по-късно.

666 Почти по същото време в Индия се появява друг симптом на същата тенденция, *Гаутама Буда* (роден през 562 г. пр. Хр.), който приписва върховенство на максималната диференциация на съзнанието дори спрямо най-висшите брамински богове. Това развитие представлява логично следствие на

[106] Изобщо грешка е да се смята, че видението *eo ipso* <само по себе си (лат.)> е болестно. Като нормален феномен то наистина не се среща често, но не е и изключително рядко.

[107] [*Иез.* 1:26.]



учението за пуруша-атман[108] и произхожда от вътрешния опит на практиката на йога.

667 В символа Йезекиил е уловил доближаването на Бога към човека, което Йов макар и да е преживял, вероятно не е осъзнал: а именно, че неговото съзнание стои по-високо от това на Яхве, и затова Бог иска да стане човек. При това у Йезекиил за пръв път се появява названието „син човешки“, с което Яхве по характерен начин се обръща към пророка, като навярно му загатва, че е син на „човека“ върху трона - една префигурация на много по-късното откровение на Христа! Четиримата серафими на Божия трон с пълно право са станали символи на евангелистите, понеже образуват четворичността, изразяваща целостността на Христа, така както евангелията представляват четирите колони на Неговия трон.

668 Безпокойството на несъзнаваното продължава няколко столетия. *Даниил* (около 165 г. пр. Хр.) има видение на четири животни и на „Стария по дни“, към който „на небесни облаци идеше сякаш Син

[108]<В значенията, които Юнг приема за индиските понятия, *атман* означава индивидуалната психична цялостност на човека, а тя е свързана с *пуруша*, космическата душа: „Това, което се нарича цялостна личност, не е само в мене, а във всичко... както пуруша-атман, всеобщият атман, „пневмата“„ *(Добро и зло в аналитичната психология, в Grundwerk C. G. Jung*, Bd. IX, Olten, 1990, S. 117).>



Човешки“[109]. Тук „Синът Човешки“ вече не е пророкът, а съвсем независимо от него Синът на „Стария по дни“, Този, на Когото се пада задачата да подмлади Бащата.

669 Повече подробности съдържа *Книга на Енох,* която може да се датира значително по-точно, приблизително към 100 г. пр. Хр. Тя е показателно свидетелство за онова префигуриращо настъпление на Божиите синове в света на хората, наречено „падането на ангелите“. По времето, когато според *Битие*[110] Яхве решил Неговият Дух вече да не живее неколкостотин години в човека на земята, Божиите синове се влюбили (компенсаторно!) в хубавите човешки дъщери. Това станало по времето на исполините. Енох знае, че 200 ангели, заговорничили помежду си, ще слязат на земята под водителството на Семяза, ще си вземат човешки дъщери за жени и от тях ще се родят исполини, високи 3 000 лакти[111]. Ангелите, измежду които особено се отличил Азазел, учат хората на науки и изкуства. Те се проявяват като особено прогресивни елементи, които разширяват и развиват човешкото съзнание, така както някога злият Каин спрямо Авел

[109] [**Дан.**.7:13.]

[110] ***[Бит.*** 6:3-4.]

[111] ***[Енох*** 7:2.] (Цитатите от ***Книгата на Енох*** са взети от ***Die Apokryphen und Pseudepigraphen des Alten Testaments.*** Uebers. und hg. von E. Kautzsch. Tuebingen, 1900.)



е бил представител на напредъка. По този начин те увеличават значението на човека до „исполински“ мащаби, което сочи за инфлация на тогавашното културно съзнание. Обаче всяка инфлация е заплашена от контраудар на несъзнаваното и той не закъснява, като се явява под формата на Потопа. Но преди това исполините „изяждат поминъка на хора“, а сетне започват да изяждат и тях, докато хората от своя страна изяждат зверовете, така че „земята се жалеше от неправдите“[112] .

670 Нахлуването на Божиите синове в света на хората следователно е имало опасни последици, от което още по-добре разбираме защо Яхве предприема всички предпазни мерки за Собственото Си явяване в света на хората. А човекът далеч не е бил дорасъл до божествената свръхмощ. И сега е много интересно да проследим как е постъпил Яхве във връзка с тези събития. Както доказва взетото по-късно драконовско решение, това е била една авантюра не без значение за небесната ойкономия, тъй като не по-малко от 200 синове на Бога напускат двора на Отца си, за да експериментират на своя глава със света на хората. Би трябвало да се очаква, че за това *„sortie en masse“* <масово излизане (фр.)> ще се разчуе веднага (напълно независимо от божественото всезнание). Но нищо подобно не

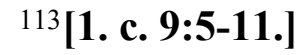
[112] ***[Енох* 7:3-6.]**



се случва. Едва след като гигантите вече отдавна са създадени и малко остава да убият и изядат хората, четирима архангели като че ли случайно чуват воплите на хората и чак тогава откриват какво се е случило на земята. Човек наистина не знае на какво да се учудва повече - на хлабавата организация на ангелските войнства или на липсата на информация на небето. Както и да е, но този път архангелите са се почувствали задължени да отправят към Бога следните думи:

> **„Всичко е открито и явно пред Тебе; Ти виждаш всичко, и нищо не може да се скрие от Тебе. Ти видя какво направи Азазел, как учеше на всякаква неправда по земята и разкри небесните тайни от началото на вековете... Семяза, Комуто Ти даде пълномощия да властва над своите другари, учеше на заклинанията... Но Ти знаеш всичко, преди да е станало.** ***И Ти виждаш това и не се намесваш, и не ни казваш как трябва да постъпим с тях за делата им[113].***

671 Или това, което казват ангелите, е лъжа, или по необясними причини Яхве не е направил никакви изводи от всезнанието си, или ангелите трябва да Му припомнят, че Той и този път е предпочел да не обръща внимание на Своето всезнание. Във всеки случай едва тяхната намеса предизвиква отмъстителни действия в широк мащаб, а не истински справедливо наказание, защото Той начаса издавя всички живи


[113] **[1. с. 9:5-11.]**



създания, с изключение на Ной и домашните му. Това интермецо доказва, че по някакъв начин Божиите синове са по-будни, по-прогресивни и по-осъзнати от Своя Отец. Затова трябва да оценим още по-високо станалото по-късно преображение на Яхве. Приготовленията за инкарнацията Му фактически създават впечатлението, че Той си е взел поука от опита и се заема с делата си по-осъзнато, отколкото преди. За това нарастване на съзнанието несъмнено допринася възвръщането на спомена за София. Успоредно с това по-ясно се откроява и метафизичната структура. Докато при *Иезекиил* и *Даниил* намирахме само намеци за четворичността и Сина Човешки, *Енох* в това отношение дава подробни и ясни описания. Подземният свят, един вид ад, е разделен на четири части, които служат като обиталища на душите на мъртвите до Последния съд. Три от тях са тъмни, а едно е светло и съдържа „извор на светла вода“[114]. Това е обиталището на праведните.

672 С изрази от този род навлизаме в една несъмнено психологическа област - в символиката на мандалата, към която се отнасят и пропорциите 1:3 и 3:4. Адът на *Енох*, разделен на четири части, съответства на една хтонична четворичност, за която можем да предположим, че се намира винаги в противовес на друга - пневматична или небесна - четворичност. В алхимията на първата съответства

[114] [1.c.. 22:1-9.]



quaternion <четворката (лат.)> на елементите, а втората е алюзия за четворен, т. е. цялостностен аспект на божеството, например *Barbelo, Kolorbas, Mercurius quadratus* или боговете с четири лица[115].

673 В действителност Енох съзира четирите „лица“ на Бога. Три от тях са отдадени на възхвали, молитви и застъпничество, но четвъртото лице „отблъсква сатаните и не им дава да застанат пред Господаря на духовете и да обвиняват жителите на сушата“[116].

674 Видението представлява важно диференциране на образа на Бога: Бог има четири лица, по-точно четири ангели на лика Си, т. е. четири хипостази или еманации, и една от тях, в съответствие с констатациите, които направихме по-горе, е заета изключително с това да държи далеч от Бога онова множество, в което се е преобразил Божият син от по-старо време, Сатаната, и така да предотврати други експерименти в духа на тези от *Книгата на Иов*[117]. Сатаните все още се намират в Небесното царство, защото и Сатаната още не е паднал. Пропорциите, за които споменахме по-горе, са загатнати и тук с това, че тримата ангели изпълняват свещени и благотворни функции, а четвъртият е войнствен, тъй като трябва да пази от Сатаната.

[115] <Божества и термини от гностическите системи, свързани с четворичността.>
[116][Енох 40:7.1
[117] Вж. също гл. 87 и 88. От четирите „същества, подобни на хора“, три водят Енох за ръка, но четвъртото връзва една звезда и я запраща в бездната.



675 Тази четворичност има подчертано пневматична природа и затова е предадена чрез ангели, които най-често са представяни като пернати т. е. въздушни същества, което тук прави особено вероятно предположението, че са произлезли от четиримата серафими на *Иезекиил*[118]. Раздвояването и разделянето на четворичността на горна и долна, както и недопускането на сатаните в небесния двор, е свидетелство за вече настъпило метафизично разцепление. Плероматичното разцепление от своя страна обаче представлява симптом на далеч по-дълбоко разцепление в Божията воля: Отецът иска да стане Син, Богът - човек, аморалният - изключително добър, и несъзнаваното иска да стане осъзнато отговорно. Но всичко това се намира едва *in statu nascendi* <зародиш (лат.)>.

676 Затова несъзнаваното на Енох е силно възбудено и неговите съдържания се откриват като апокалиптични видения. То го подбужда още да предприеме *„peregrinatio“,* пътуване към четирите части на небето и към центъра на земята, и така сам той чрез движението си очертава мандала, което съответства на „пътешествията“ на философите алхимици и на подобни фантазии на несъзнаваното при съвременния човек

677 Когато Яхве се обърнал към Йезекиил с думите „сине човешки“, това най-напред е било само мъг-

[118] Трите имат животински лица, четвъртото - човешко.



ляв, неразбираем намек. Но тук става ясно: Енох, човекът, е не само приемник на божественото откровение, но същевременно сам бива въвлечен в божествената драма, сякаш е поне един от Божиите синове. Това не би могло да се разбира иначе, освен че точно както Бог Се готви да стане човек, човекът, потопен в плероматичните събития, тъй да се каже, се кръщава в тях и му се дава възможност да участва в божествената четворичност (т. е. да бъде разпнат с Христа). Затова и днес при ритуала на *benedictio fontis* <благославяне на извора, в кръщението (лат.)>, водата се разделя кръстообразно от ръката на свещеника и по този начин малко от нея се разпръсква в четирите небесни посоки.

678 Енох до такава степен е обладан и повлиян от божествената драма, та можем да бъдем почти сигурни, че съвсем ясно разбира предстоящата инкарнация на Бога: Синът Човешки, стоящ до „Стария по дни“, прилича на ангел (т. е. на един от Божиите синове). Той е, „Който владее правдата, при Когото обитава правдата...; защото Господарят на духовете Го избра, и Неговият жребий превъзхожда всичко... по праведност“[119]. Няма съмнение, че правдата се изтъква толкова много именно защото тя е онова качество, което липсва на Яхве, и това едва ли е останало незабелязано от човек като съставителя на *Книгата на Енох.* При царуването

[119] ***[Енох*** 46:1-3.]

на Сина Човешки „молитвата на праведния е чута, и кръвта на праведния е отмъстена от Господаря на духовете“[120]. Енох вижда „кладенец на правда, който беше неизчерпаем“[121]. Син Човешки

„ще бъде стълб на праведните и светиите... За тази цел беше избран и укрит от Него (Бог), преди светът да бъде създаден, и (Той ще бъде) во веки веков пред Него. Мъдростта на Господаря на духовете Го... откри, защото Той пази жребия на праведните“[122]. „Защото мъдростта се излива като вода... Защото Той има власт над всички тайни на правдата, и неправдата ще отмине като сянка... В Него живее духът на мъдростта и духът на Този, Който дава благоразумие, и духът на знанието и силата...“[123]

679 При царуването на Сина Човешки

„земята ще върне обратно тези, които са сбрани в нея, и шеолът също ще възвърне, което е получил, и пъкълът[124] ще даде, което дължи... В онези дни избраните ще стоят на Моя трон и всички тайни на мъдростта ще излизат от мислите на устата им“[125] .

680 „Всички ще станат ангели на небето“[126]. Азазел и неговият сонм ще бъдат хвърлени в огнената пещ,

[120] [1. с. 47:4.]
[121] [1. с. 48:1.]
[122] [1. с. 48:4, 6-7.]
[123] [1. с. 49:1-3.]
[124]Синоним на шеол.
[125] [*Енох* 51:1 и 3.]
[126]**[1. с. 51:4.**



защото „те бяха подвластни на Сатаната и съблазняваха земните жители

681 В края на времето Синът Човешки ще извърши съд над всички създания. Дори „мракът ще бъде унищожен“ и „безспирно ще бъде светлина“[128]. Даже двете големи доказателства за мощта на Яхве ще загинат: Левиатанът и Бегемотът ще бъдат раздробени на части и изядени. На това място[129] ангелът, който се открива на Енох, се обръща към него с думите „сине човешки“ - още един знак за това, че и той, подобно на Йезекиил, е асимилиран от божествената мистерия, т. е. е приобщен към нея, което впрочем вече е загатнато само с факта, че е неин свидетел. Енох е взет и отнесен на небето. В „небето на небесата“ той вижда Божия дом, изграден от кристал, окръжен от огън и охраняван от никога не спящи пернати същества[130]. „Старият по дни“ с четворичността (Михаил, Гавраил, Рафаил и Фануил) излиза и му казва: „Ти си Синът Човешки, който се роди за правдата; правдата обитава над тебе и правдата на Главата на дните няма да те изостави“[131].

[127] [1. с. 54:6.] Тук все пак научаваме, че изгнанието на двестата ангели е било лоша шега на Сатаната.

[128] [1. с. 58:6.]

[129] [1. с. 60:10.]

[130] [1. с. 71:5-7.]

[131] [1. с. 71:14.]



682 Характерно е, че Синът Човешки и значението, което има, винаги се свързват правдата. Тя изглежда е лайтмотивът и върховното желание. Само там, където има опасност от несправедливост или тя вече е настъпила, има смисъл толкова силно да се подчертава правдата. Никой освен Бог не може да въздаде справедливост в истинския смисъл на думата и точно по отношение на Него основателно съществува страхът, че Той може да забрави за Своята справедливост. В този случай Неговият праведен Син би могъл да се застъпи пред Него за хората. Така „праведните ще имат мир“[132]. Правдата, която ще владее при царуването на Сина, е изтъкната до такава степен, че възниква впечатлението, че преди, при царуването на Бащата, неправдата е имала превес и едва при Сина е настъпила ерата на правото. Изглежда, че по този начин Енох несъзнателно дава отговор на Йов.

683 Старостта на Бога се подчертава, защото е в логическа връзка със съществуването на Сина, но също така и за да се внуши мисълта, че Отецът минава на по-заден план и че управлението на света на хората все повече и повече се предоставя на Сина, което е свързано с надеждата, че ще настъпи по-справедлив ред. От всичко това се вижда, че някаква получена в миналото психична травма, споменът за въпиеща до небесата неправда още

[132][1. с. 71:17.]



продължава да действа и помрачава отношението на доверие към Бога. Сам Бог иска да има Син и хората си пожелават Син, за да замести Отца. Този Син, както вече имахме достатъчно възможност да се убедим, *трябва да бъде безусловно справедлив* и тази добродетел трябва да стои над всички други. Бог и човекът искат да се избавят от сляпата несправедливост.

684 В екстаза си Енох се възприема като Син Човешки и Син Божи, макар че не изглежда да е бил избран нито чрез раждането си, нито чрез особено предопределение[133]. Той преживява онова божествено извисяване, което само предположихме при Йов или - по-точно - за което направихме заключение, че е било неизбежно. Самият Йов предчувства нещо подобно, когато изповядва: „Но аз зная - Защитникът ми е жив“[134]. Това наистина поразително изказване при съществуващите по онова време обстоятелства може да се отнася само за доброжелателния Яхве. Но традиционното християнско тълкуване на този пасаж като предобраз на Христа е напълно основателно дотолкова, доколкото благосклонният аспект на Яхве като Собствена хипостаза се инкарнира в Сина Човешки, Който Се

[133]Съставителят на *Книгата на Енох* е избрал за герой на разказа си Енох, син на Иаред, „седмия от Адам“, който „ходи по Бога“ и вместо да умре, просто е изчезнал, т. е. бил. отнесен от Бога („и изчезна, понеже Бог го взе“ *Бит.* 5:24).

[134] *[Иов* 19:25.]



открива на Енох като застъпник на правдата, а в християнството - като Оправдател на човека. От друга страна, Синът Човешки е предсъществуващ и затова Йов може да се обърне към Него. Така както Сатаната играе ролята на обвинител и клеветник, Христос, другият Божи син, поема ролята на застъпник и защитник.

685 Разбира се, някои са искали да приемат тези месиански представи на Енох за християнски интерполации въпреки противоречието, в което ще изпаднат. Но по психологически причини това подозрение ми изглежда неоправдано. Достатъчно е само да си дадем сметка, какво ще е означавала за един благочестив човек несправедливостта, нека кажа направо - аморалността на Яхве! Такава представа за Бога ще е била непоносимо тежко бреме. Едно много по-късно свидетелство ни разказва за мъдрец, който не можел да чете *Псалом 89,* „защото това било истинско мъчение за него“. Като имаме предвид колко интензивно и безпрекословно се защитава добротата на любящия Отец в небето, избавлението от страха, *Summum Bonum* и *privatio boni* не само в учението на Христа, но и от учението на Църквата в следващите столетия, можем да преценим каква несъвместимост се крие в образа на Яхве и колко непоносима е тази парадоксалност за религиозното съзнание. А изглежда, че то постоянно се е чувствало така още от дните на Йов.

686 Вътрешната нестабилност на Яхве е предпоставка не само за Сътворението на света, но и за плеро-



матичната драма, чийто трагедиен хор е човечеството. Сблъсъкът с творението преобразява Създателя. Като се започне от VI век пр. Хр., в старозаветните текстове намираме непрекъснато умножаващите се следи на това развитие. Първите му две кулминационни точки са трагедията на Йов, от една страна, и откровението на Йезекиил, от друга. Йов е несправедливо страдащият, но Йезекиил съзерцава във видението си очовечаването и диференцирането на Яхве, а обръщението „сине човешки" вече представлява намек, че инкарнацията и четворичността на Бога са, така да се каже, плероматичен прототип на това, което благодарение на преображението и инкарнацията на Бога ще се случи не само с извечно предопределения Божи син, но и с човека изобщо При Енох то се осъществява като интуитивно предусещане. Екстатично той става Син Човешки в плеромата и това, че е отнесен с колесница на небето (като Илия), е първообраз на възкресението на мъртвите. За да изпълни ролята си на владетел на правдата, той трябва да достигне непосредствена близост с Бога, а като предсъществуващ Син Човешки вече не е подчинен на смъртта. Но доколкото е бил обикновен човек и следователно смъртен, съзерцанието на Бога по същия начин може да бъде постигнато и от други смъртни, които ще осъзнаят, че имат Спасител, и така ще станат безсмъртни.

687 Било е възможно всички тези идеи да бъдат осъзнати още тогава въз основа на съществуващите предпоставки, стига някой да е размислел малко по-



сериозно върху тях. За това не са били нужни християнски интерполации. *Книгата на Енох* е антиципирала в голям мащаб, но всичко все още е висяло във въздуха само като откровение, без никъде да успее да се закрепи на здрава почва. Като имаме предвид тези факти, и при най-добро желание не можем да приемем твърдението, което непрекъснато се повтаря, че християнството е нахлуло в световната история като абсолютен *novum* <новост (лат.)>. Ако изобщо някога е имало нещо, което е било исторически подготвено, носено и подкрепяно от вече съществуващите възгледи в света, то най-сполучливият пример за това е християнството.

12.

688 Исус се представя преди всичко като реформатор на юдаизма и пророк на един изключително добър Бог. Така спасява застрашената религиозна връзка. В това отношение Той наистина се оказва *σωτήρ* (Спасител). Исус предпазва човечеството да не загуби общността си с Бога и само да се изгуби единствено в съзнанието и неговата „разумност“. Това би било равнозначно на дисоциация между съзнанието и несъзнаваното, т. е. едно неестествено или патологично състояние, един вид „загубване на душата“ - нещо, което непрекъснато заплашва човека откак свят светува. Над него постоянно тегне нарастващата опасност да пренебрегне ирационалните дадености и нужди на своята психика



и да си въобрази, че с воля и разум ще владее всичко. Но по този начин той ще си направи сметка без кръчмаря, нещо, което най-добре личи при големите общественополитически стремежи - социализъм и комунизъм: при първия страда държавата, а при втория - човекът.

689 Несъмнено Исус е преработил съществуващата традиция в Своя лична действителност и възвестява радостната вест: „Бог е благоволил в човечеството. Той е любящ Отец и ви обича така, както и Аз ви обичам. И ето, Той ме изпрати като Негов Син да ви откупя от старата вина.“ Той Сам се предлага като изкупителна жертва, която трябва да доведе до помирение с Бога. Колкото по-силно е желанието за истинско отношение на доверие между Бога и човека, толкова по-очевидна ще става отмъстителността и непримиримостта на Яхве спрямо Неговите творения. От Бог като добър Отец, Който е самата любов, би трябвало да се очаква разбиращо опрощение. Но че този акт на милост трябва да се откупи от Всеблагия с човешка жертва и че тя трябва да е именно Неговият Собствен Син, е неочаквано и потресаващо. Навярно Христос не е забелязал този антиклимакс <спад, понижение (ст.-гр.)>, във всеки случай всички следващи векове са го приемали безпрекословно. Човек трябва само да погледне фактите в очите: Богът на Доброто е непримирим до такава степен, че може да се успокои само от човешка жертва! Това е нещо, ко-

ето съвременният човек не може да понесе, нещо, което не може да преглътне мълчаливо, защото трябва да си сляп, за да не видиш ярката светлина, която този факт хвърля върху Божия характер и която уличава в лъжа всички пустословия за любов и *Summum Bonum.*

690 Христос се проявява като Посредник в две отношения: помага на човека срещу Бога и успокоява страха, изпитван пред това Същество. Той заема важното междинно положение между две трудно примирими крайности, Бог и човек. Очевидно фокусът на божествената драма се измества към Посредника *Богочовек.* На Него не Му липсва нито човешкото, нито Божието, ето защо още твърде рано е характеризиран със символите на целостността, в което намира израз разбирането, че Той обхваща всичко и обединява противоположностите. По същия начин Му е придадена и четворичността на Сина Човешки (vide кръста и тетраморфа[135]), която намеква за диференцирано съзнание. По принцип това съответства на образеца на *Енох,* но с *една* важна разлика: Йезекиил и Енох, и двамата наречени „Син Човешки“, са обикновени хора, докато Христос още със своето потекло[136], зачатие

[135] <*Vide,* виж, обърни внимание (лат.). - Тетраморф - символично животно на Църквата, състоящо се от символите на четирима-та евангелисти: ангел, орел, бик (телец) и лъв.>

[136]Мария се различава от останалите смъртни вече по своята *conceptio immaculata* <непорочно зачатие (лат.)> и това се засилва още повече с Възнесението ѝ.

и раждане е герой и полубог в античния смисъл. Той е непорочно заченат от Светия Дух. Не е сътворен човек и затова не е предразположен към греха. При Него заразяването със злото е изключено чрез подготовката за инкарнацията. Ето защо Христос стои по-близо до божественото, отколкото до човешкото. Той инкарнира изключително добрата воля на Бога, следователно стои точно по средата между Бога и човека, тъй като същественото за сътворения човек, грехът, няма власт над Него. Първоначално грехът е навлязъл в творението от Божия двор чрез Сатаната и това е предизвикало толкова силен гняв у Яхве, че за да се умилостиви, накрая е трябвало да бъде принесен в жертва Собственият Му Син. Странно е защо Яхве не е отстранил от Своето обкръжение преди всичко Сатаната. Според Енох съществува един архангел, Фануил, комуто специално е възложено да държи далеч от Яхве сатанинските инсинуации, и едва в края на времето Сатаната ще бъде прикован към звезда[137], хвърлен и унищожен в бездната (не така е в *Откровението на Йоан* - там Сатаната остава вечно да пребивава в своя елемент[138]).

691 Макар по принцип да се приема, че еднократната и неповторима жертва на Христа е надвила про-

[137] Вероятно „утринната звезда“. (Срв. *Откр.* 2:28 и 22:16.) Това е планетата Венера с психологическите си импликации, а не един от двата *malefici* <злотворни планети (лат.)>, Сатурн или Марс.
[138] <Елементът на Сатаната е огънят (*Откр.* 20:10).>

клятието на първородния грях и Бог окончатено е бил умилостивен и помирен с хората, изглежда Христос все пак е изпитвал известна загриженост в това отношение. Какво ще стане с хората, особено с Неговите последователи, когато стадото загуби своя Пастир и те почувстват липсата на Този, Който се е застъпвал за тях пред Отца? Наистина, Той ги уверява, че ще бъде винаги сред тях, нещо повече - че ще бъде в тях самите. Но и това Му се струва недостатъчно и Той им обещава още, че вместо Него от Отца ще бъде пратен *παράκλητος* (защитник, довереник), който с думи и дела ще им помага и ще остане с тях довека[139]. От всичко това би могло да се предположи, че „правното положение“ все още не е уредено така, че да разсее напълно съмненията, и че все още съществува определен фактор на несигурност.

692 Изпращането на Параклита обаче има и един друг аспект. Този Дух на познанието и истината е Светият Дух, от който е бил заченат Христос. Това е Духът на психичното и физическо зачеване, който отсега нататък трябва да намери обител в сътворения човек. Тъй като Светият Дух представлява третото лице на божеството, това е все едно да се каже, че *Бог се ражда в сътворения човек.* Това означава огромна промяна в статуса на човека, понеже по този начин той се въздига в известен

[139] ***[Иоан* 14:16.]**



смисъл до синовността и богочовечеството. Така се осъществява префигурацията, описана в книгите на Йезекиил и Енох, където, както видяхме, титлата „Син Човешки“, вече се дава на сътворения човек. Но така човекът, въпреки че е сраснал с греха, заема положението на Посредника, на Помирителя, обединяващ Бог и творение. Христос несъмнено е имал предвид тази възможност, когато е казал: „Който вярва в Мене, делата, що Аз върша, и той ще върши, и по-големи от тях ще върши“[140], и като припомня пасажа от *Псалом 82:6* <83:6 според СБ>: „Аз рекох, Богове сте“, добавя: „Не може да се наруши Писанието.“[141]

693 Бъдещото вселяване на Светия Дух в човека е равнозначно на напредваща инкарнация на Бога. Христос като родѐн Божи Син и като предсъществуващ Посредник е Първороден и е една божествена парадигма, която бива последвана от други инкарнации на Светия Дух в реалния човек. Но този човек носи част от тъмнината на света и затова със смъртта на Христа възниква критична ситуация, която може да бъде основателен повод за загриженост. Нали когато Бог става човек, тъмното и злото навсякъде грижливо са били държани навън. Преображението на Енох в Син Човешки протича изцяло в светлината и това важи с още по-голяма сила,

[140] [1. с. 14:12.]
[141] [1. с. 10:35.]



когато Христос става човек. Напълно неправдоподобно е със смъртта на Христа да се прекъсне свързаността между Бог и човек; напротив - континуитетът на тези отношения непрестанно се подчертава и с изпращането на Параклита се утвърждава още по-категорично. Но колкото по-искрена и задушевна форма придобива тази свързаност, толкова повече се приближава стълкновението със злото. Едно много отдавнашно предчувствие е прераснало в очакването, че след появата на светлината идва ред на тъмнината и след Христа ще дойде Антихристът. Всъщност според метафизическото положение на нещата този възглед изглежда неочакван, защото силата на злото видимо е надмогната, а и не може да се предполага, че след огромната подготовка на Спасението в лицето на Христа, след помирението и прогласяването на Любовта Си към хората един любящ Отец ще пусне отново злото си дворно куче по Своите чада, пренебрегвайки всичко сторено досега. Защо е тази изнервяща търпимост към Сатаната? Откъде идва упоритото проециране на злото върху хората, които тъкмо Той е създал толкова слаби, предразположени към грях и глупави, че не е по силите им да се справят с Неговите зли синове? Защо не изтръгне злото от корен?

694 Добрата Божия воля е дарила на света един добър и отзивчив Син и така Бог е създал от Себе Си образа на добър Отец; но за съжаление - трябва да кажем - и този път без да вземе под внимание об-



стоятелството, че е съществувало знание и за друга истина, която гласи нещо по-различно. Ако би преценил ситуацията по отношение на Самия Себе Си, Той е трябвало да види в какво състояние на дисоциация е попаднал, ставайки човек. Какво е станало с тъмната Му страна, благодарение на която Сатаната винаги се е изплъзвал от заслуженото наказание? Нима вярва, че Се е преобразил напълно и окончателно е преодолял аморалността Си? Дори Неговият светъл Син Му няма пълно доверие в това отношение. Той изпраща на хората „Духа на истината", а с негова помощ те много скоро ще открият какво може да се очаква, когато Бог се е инкарнирал само със светлия Си аспект и вярва, че е самата доброта или поне иска да бъде възприеман по такъв начин: трябва да се очаква енантиодромия в огромен мащаб. А сигурно такъв е смисълът на очакването на Антихриста, очакване, което дължим може би именно на действието на „Духа на истината".

695 В метафизичен смисъл Параклитът наистина е имал изключително значение, ала е бил крайно нежелан за църковната организация, защото, макар и основан на авторитета на Писанието, е неподвластен на какъвто и да е контрол. Напротив, в интерес на приемствеността и на Църквата трябва енергично да се набляга на еднократността и неповторимостта на инкарнацията на Бога и Изкупителното дело и по същия начин, доколкото е възможно, да се възпрепятства и игнорира прогреси-



ращото вселяване на Светия Дух в човека. Отсега нататък не може да се проявява толерантност към никакви индивидуалистични отклонения. Всеки, който се чувства подбуден от Светия Дух да изказва мнения, които по някакъв начин се различават от общоприетите, по необходимост се превръща в еретик и тогава борбата срещу него и премахването му се води в пълно съответствие с вкусовете на Сатаната. Наистина, от друга страна, трябва да бъде ясно, че ако всеки би искал да натрапи на другите интуициите на своя Свети Дух за внасяне подобрения в общото учение, тогавашното християнство навярно в най-кратък срок щеше да загине във вавилонско смесване на езиците - участ, която е била заплашително близо.

696 На Параклита, „Духа на Истината“, се пада задачата да живее и действа в човешкия индивид, за да му напомня това, което е учил Христос, и за да му го изяснява. Един хубав пример за това действие на Светия Дух е Павел, който не е познавал Господа и е приел благовестието не от апостолите, а чрез откровение. Той е един от тези, чието несъзнавано е било обзето от безпокойство и е причинявало екстатични състояния, водещи до откровения. Животът на Светия Дух се проявява именно в това, че е активен и резултатите от действието му не само потвърждават налично съществуващото, но и отвеждат далеч отвъд него. Така още в думите на Христа има набелязани идеи, които надхвърлят традиционно „християнското“, например притча-

та за неверния пристойник <*Лук.* 16:1 -9>, поуката от която съвпада с логиона на *Codex Bezae*[142] и издава нравствено схващане, различаващо се от очакваното. Морален критерий тук е *съзнателността*, а не закон и конвенция. Към това бихме могли да добавим и странния факт, че Христос избира за скала и основа на Своята Църква именно Петър, който не притежава достатъчно самообладание и е с колеблив характер. Струва ми се, че това са белези, които показват включване на злото в една диференцирана морална оценка. Например добро е, ако се прикрива разумно злото; зло е неосъзнатостта на действията. Почти може да се предположи, че такива възгледи са насочени към една нова епоха, когато наред с доброто трябва да се отчита и злото, което занапред няма да бъде задушавано още *a limine* <„от прага“, т. е. незабавно (лат.)> в съответствие със съмнителната хипотеза, че хората вече знаят напълно определено какво представлява злото.

697 Изглежда, че и очакването на Антихриста е откровение или откритие, което прониква далеч в бъдещето; същото се отнася и до забележителната констатация, че дяволът въпреки падането от не-

[142][Апокрифна добавка към Лук. 6:4. („Човече, ако знаеш какво привиш, си блажен, но ако не знаеш какво правиш, си прокълнат и нарушител на закона.“) *Codex Bezae Cantabrigienis,* ed. by F. H. Scrivener. 1864. <Ръкопис от VI век, съдържащ четирите евангелия и *Деянията на апостолите* на гръцки и латински език, известен именно с цитираната добавка>. Вж. също Hennecke, *Neutestsmentliche Apokryphen,* p. 37.]



бето и заточението все пак остава „господар на този свят“ и вездесъщо обитава въздуха наоколо[143]. Въпреки своите злодеяния и въпреки божественото Спасително дело, извършено заради човечеството, той все още запазва значителна силова позиция и държи във властта си цялото подлунно творение. Такава ситуация не може да се характеризира по друг начин освен като критична; във всеки случай тя не отговаря на онова, което би могло разумно да се очаква от съдържанието на радостната вест. Макар че дните му са преброени, злото съвсем не е оковано във вериги. Бог все още се колебае да приложи сила срещу Сатаната. Трябва да предположим, че Той очевидно все още не знае до каква степен Собствената Му тъмна страна покровителства ангела на злото. За „Духа на Истината“, който си е създал обител в човека, това положение на нещата не може да остане задълго скрито. Ето защо той тревожи несъзнаваното на човека и още в началото на християнската епоха е предизвикал едно велико откровение, което поради своята неяснота по-късно е дало повод за много тълкувания и недоразумения. Това е *Откровението на Йоан.*

[143] **<Ап. Павел нарича дявола „княза на въздушната власт“ (*Ефес.* 2:2).>**



13.

698 Едва ли бихме могли да си представим по-подходяща личност за Йоан от Откровението от автора на *Посланията на Иоан*: той изповядва, че „Бог е светлина, и в Него няма никаква тъмнина“[144]. (Но кой е казал, че в Бога има нещо тъмно?) При все това Йоан знае, че когато ние грешим, се нуждаем от застъпник пред Бога, именно Христос, жертвата за умилостивяване за нашите грехове“[145], макар че заради Него те са ни вече простени. (Защо се нуждаем тогава от защитник на нашето право?) Отецът ни е дарил Своята велика любов (която все пак е трябвало да бъде откупена с човешка жертва!) и ние сме Божии чада. Който е роден от Бога, не върши грях[146]. (*Кой не* върши никакъв грях?) Той проповядва благата вест на любовта. Сам Бог е любов. Съвършената любов прогонва страха. Но той трябва да предупреждава да се пазим от лъжливи пророци и ересоносители, и той е, който възвестява идването на Антихриста[147]. Съзнателното му поведение е ортодоксално, но той предчувства застрашаващото зло. Той лесно би могъл да бъде обладан от нечестиви видения, които не са записани в съзнателната му програма. Той говори така,

[144] [1. *Йоан.* 1:5.]
[145] [1. с. 2:1-2.]
[146] [1. с. 3:9.]
[147] [1. с. 2:18-19 и 4:3.]



сякаш му е познато не само безгрешното състояние, но и съвършената любов, за разлика от Павел, на когото не липсва необходимата саморефлексия. Йоан е някак прекалено сигурен, и затова е застрашен от дисоциация. Защото при тези обстоятелства в несъзнаваното възниква контрапозиция, която при удобен случай може да нахлуе в съзнанието във вид на откровение. Ако това стане, откровението ще има формата на един повече или по-малко субективен мит, защото между другото компенсира едностранчивостта на индивидуалното съзнание; това е в пълна противоположност с виденията на един Йезекиил или Енох, при които позицията на съзнанието се характеризира главно с (невинно) незнание, и затова се компенсира от едно повече или по-малко обективно и общовалидно оформяне на архетипния материал.

699 *Откровението* отговаря на тези условия, доколкото сме в състояние да ги установим. Още във встъпителното видение се явява един образ, който *предизвиква страх*: Христос се слива със „Стария по дни", подобен на човек и Син Човешки. От устата Му излиза „двуостър меч", който изглежда по-подходящ за борба и кръвопролитие, отколкото за засвидетелстване на братска любов[148]. Когато Христос му казва „Не бой се", ние трябва да приемем, че щом Йоан е паднал „като мъртъв в нозете

[148]**[Срв. *Откр.* 19:15.]**



Му“[149], той е бил повален не от любов, а напротив, от страх. (Какво стана със съвършената любов, която прогонва всеки страх?)

700 Христос му възлага да напише седем послания до Църквите в провинцията Азия. На Църквата в Ефес се дава съвет да се покае, в противен случай е заплашена, че ще й се отнеме светлината („ако ли не, скоро ще ти дойда и ще отместя светилника ти от мястото му“)[150]. От това послание научаваме също, че Христос „мрази“ николаитите. (Как хармонира това с любовта към ближния?)

701 Църквата в Смирна се отървава най-леко. Нейните противници са уж юдеи, но те са „синагога на Сатаната“[151], което не звучи твърде дружелюбно.

702 Пергам се укорява, защото там се е прочул един лъжеучител, а има също и николаити. И така, Църквата трябва да се покае, „ако ли не, скоро ще дойда и ще вляза в бой против тях с меча на устата си“, което, разбира се, е заплаха.

703 Тиатира допуска лъжливата пророчица Йезавела, която „ще се хвърли болна на легло“, а „чедата ѝ ще поразя със смърт“. Който обаче Му остане верен, „нему ще дам власт над езичниците; и ще ги пасе с жезъл железен; като глинени грънци ще се строшат - както и Аз получих власт от Отца Ми;

149 [1. с.1:16-17.]
150 [1. с. 2:5 сл.]
151 <1. с. 2:9 (в СБ - „сатанинско сборище“).>



и ще му дам утринната звезда“[152]. Христос, както е известно, учи: „Обичай враговете си“ а тук заплашва с витлеемско избиване на младенците!

704 Делата на Църквата в Сарди не са съвършени пред Бога. Затова - „покай се!“. В противен случай „ще дойда върху тебе като крадец, и няма да узнаеш в кой час ще дойда върху тебе“ - едно недоброжелателно предупреждение.

705 Филаделфия не може да бъде упрекната в нищо. Но Лаодикея заради хладността ѝ Той ще „изблюва“ из устата Си. Тя трябва да се покае. Показателно е изявлението: „Които обичам, тях изобличавам и наказвам.“[154] Обяснимо е, ако някой не си пожелае прекалено много от тази „любов“.

706 Пет от седемте Църкви получават упреци. Този апокалиптичен „Христос“ се държи по-скоро като някакъв „бос“ с лошо настроение и съзнание за могъществото си, който напълно прилича на „сянката“ на епископ, проповядващ любов.

707 Сякаш за да потвърди току-що казаното, следва видение на Бога в духа на Йезекиил. Но Този, Който седи на трона, не изглежда съвсем като човек, а *„наглед приличаше на камък яспис и сардис“*[155]. Пред Него има „стъклено море подобно на

[152][1. с. 2:20-28.]
[153][1. с. 3:3.]
[154] [1. с. 3:19.]
[155] [1. с.. 4:3.]



кристал“. Около трона стоят четири „животни“ (ζφα, *animalia)* които навсякъде - отпред и отзад, отвън и отвътре, *са пълни с очи*[156]. Символът на Йезекиил е модифициран по странен начин: камък, стъкло, кристал, все мъртви и твърди тела, произхождащи от неорганичното царство, служат за характеризиране на божеството. Човек неволно си мисли за заниманията на следващите епохи, където тайнственият „човек“, *„homo altus“* <висшият човек (лат.)> е бил назоваван *λίθος οu' λίθος* (камък не камък) и където в морето на несъзнаваното са блещукали безброй „очи“[158]. Във всеки случай тук се намесва психологията на Йоан, която запазва усета си за неща, намиращи се отвъд християнския космос.

708 Следва отварянето на книгата, запечатана със седем печата, от „Агнеца“. Той е снел от Себе Си човешките черти на „Стария по дни“ и се явява в чисто териоморфна, но чудовищна форма, като едно от многото рогати животни на Откровението: има седем очи и седем рога, тъй че не прилича на

[156] [1. с. 4:6.]

[157] <Изразът е на Гебер, арабски алхимик от VIII-IX век: „камък, който не е камък, лекият камък, който простолюдието не обича“, т. е., философският камък.>

Това е алюзия за „луминозността“ на архетиповете. [Срв. Jung, *Theoretische Ueberlegungen zum Wesen des Psychischen* (Ges. Werke VIII) <на бълг. в *Динамика на несъзнаваното,* ЕА Плевен, 2001 и в *Юнг Избрано,* кн. 1., ЕА Плевен, 1993, с. 66-67>].



агнец, а на овен, и изобщо трябва да е имал доста неприятна външност. Макар и да е представен „като заклан“[159], впоследствие не се държи като невинна жертва, а е много жизнен. При отварянето на първите четири печата са пуснати четиримата гибелни ездачи на Откровението. При отваряне на петия печат се чува викът за отмъщение на мъчениците („Докога, Владико светий и истинний, не ще *съдиш* и не ще *отмъстяваш* за нашата кръв на ония, които живеят на земята?"[160]). Петият печат донася космическа катастрофа и всичко се скрива „от *гнева* на Агнеца. Защото дойде великият ден на гнева Му...“[161]. Вече няма и помен от благия Агнец, който без съпротива се е оставил да го водят на заколение; напротив, това е войнственият и раздразнителен овен, който най-сетне може да даде пълна воля на яростта си. Мисля, че този епизод представлява не толкова метафизична тайна, колкото преди всичко изблик на дълго натрупвани и задържани негативни чувства, което често се наблюдава при желанието за съвършенство. Трябва да предположим, че авторът на *Посланията на Иоан* е положил изключителни усилия, за да осъществи и в себе си като образец всичко онова, което е проповядвал на другите християни. За тази цел е тряб-

[159] [*Откр.* 5:6.1

[160] [1. с. 6:10.]
[161] [1. с. 6:16-17.]



вало да отстрани от себе си всички негативни чувства, а липсата на саморефлексия му е помогнала да ги забрави. Наистина те са изчезнали от хоризонта на съзнанието, но са продължили да избуяват и с течение на времето са изплели широка паяжина от скрита неприязън и мисли за отмъщение, които един прекрасен ден са нахлули в съзнанието под формата на откровение. То рисува ужасяваща картина, която е жесток удар по всички представи за християнско смирение, търпимост, любов към ближните и враговете, за любящия Отец в небето и Неговия Син, Избавителя и Спасителя на хората: това е истинска оргия на омраза, гняв, мъст и сляпа ярост за рушене, която не може да се задоволи от фантастичните образи на ужаса, избухва и залива с кръв и огън един свят, който току-що е бил избавен с огромно усилие, за да може да се възвърне към изначалното си състояние на невинност и любовно единение с Бога.

709 Отварянето на седмия печат естествено причинява нов порой от страдания, които заплашват да изтощят нечестивото въображение на Йоан. Сякаш за да го подкрепи, сега той трябва да изяде една книжка, за да може да продължи да „пророкува“

710 Когато накрая затръбява седмият ангел, на небето се явява, след разрушаването на Йерусалим, *жената, облечена в слънце*, с Луната под нозете си и корона от дванадесет звезди на главата[162]. Тя е

[162] [1. с. 12:1.]



в родилни мъки и пред нея застава червен змей[163], който иска да изяде детето й, когато се роди.

711 Това видение нарушава общата структура. Докато при предишните видения трудно можем да се освободим от впечатлението, че са били подложени на допълнителна обработка, която ги е подредила и поукрасила, за този епизод имаме чувството, че предава спонтанно видение и не преследва възпитателна цел. Видението започва с отваряне на храма на Бога в небето и явяване на ковчега на завета[164]. Без съмнение това е встъпление към идването на земята на небесната годеница Йерусалим, еквивалент на София, тъй като тук се докосваме до елемент на небесния хиеросгамос, чийто плод е едно божествено момче. То е заплашено от участта на Аполон, сина на Лето, който също е бил преследван от змей <змията Питон>*. Тук за момент трябва да се спрем на образа на майката. Тя е „една жена, облечена в слънце“. Да обърнем внимание на простата констатация „жена“, само една жена, нито богиня, нито вечна дева, заченала не-

163 В ЦБ - „огненочервен дракон“.>

164 [1. с. 11:19.] *Area foederis* <(лат.) - кивотът, или ковчегът на Завета> е алегория на Мария.

*** [Това изречение липсва в оригналното издание от 1952-а, както и в следващото издание от 1953 г., но се съдържа в ревизираното издание от 1961 г. Сигурно е било написано за първото английско издание (1954), за което Юнг е направил някои малки промени (срв. *Collected Works,* vol. XI, p. 355) - бел. на ред. на немското изд.]**



порочно. Не забелязваме да са предприети някакви мерки, които биха я освободили от пълнотата на нейната женственост, като изключим, разбира се, придадените ѝ космично-природни атрибути, които я бележат с печата на *anima mundi* <световната душа (лат.)>, равностойна на космичния първочовек. Тя е първочовекът от женски пол, съответствието на мъжкото първоначало, като в случая мотивът на езическата Лето е изключително подходящ, защото в гръцката митология матриархалното и патриархалното все още се смесват в условията на равноправие. Горе - звездите, долу - Луната, в средата Слънцето - Хор при изгрев и Озирис при залез, окръжени наоколо от майчинската нощ, *ουρανός άνω, ουρανός κάτω*[165]- този символ разбулва цялата тайна на „жената“: тя съдържа в своите тъмни дълбини слънцето на „мъжкото“ съзнание - като дете, то излиза от морето на нощта на несъзнаваното, и като старец отново потъва в него. Жената добавя тъмното към светлото; тя означава хиеросгамоса на противоположностите и помирението на природата с духа.

712 Синът, който се ражда от тази небесна сватба, по необходимост е *complexio oppositorum* <свързване на противоположностите (лат.)>, обединяващ

[165] „Небе отгоре, небе отдолу.“ [Срв. J. F. Ruska: *Tabula Smaragdina.* Heidelberg, 1926. <Вж. също *Психология на преноса* в: Юнг, *Практическа психотерапия,* Леге Артис 2011 .>]



символ, цялостност на живота. Навярно не без основание тук несъзнаваното на Йоан прави заемка от гръцката митология, за да опише особеното есхатологично преживяване: защото този епизод не бива да се смесва с раждането на момчето Христос, станало много отдавна и при съвсем различни обстоятелства. Действително, при характеризирането на новороденото момче личи явното придържане към чертите на „гневния“ Агнец, т. е. апокалиптичния Христос, така че то е Негово повторение: „дете, което ще управлява всички народи с железен жезъл“[166]. Следователно то е уподобено на господстващите чувства на омраза и мъст, с което се създава впечатлението, като че ли Страшният съд ще продължи и в едно далечно бъдеще, нещо, за което напълно липсват основания. То противоречи на факта, че тази задача вече е възложена на Агнеца и в хода на Откровението Той успешно я осъществява докрай, без на детето изобщо да се удаде случай да действа самостоятелно. Впрочем за него по-нататък не се говори. Затова съм склонен да приема, че характеризирането на детето като син на отмъщението - ако това не е само тълкувателна интерполация - се е изплъзнало спонтанно из перото на автора на Откровението като обичайна за епохата фраза, която същевременно е била близка до неговия начин на интерпретиране. То ми се стру-

[166] ***[Откр.* 12:5 и 2:27.]**



ва още по-вероятно, защото при господстващите по онова време условия това интермецо едва ли би могло да бъде разбрано по друг начин, макар че тълкуването е съвсем абсурдно. Както вече отбелязах, епизодът с жената, облечена в слънце, е чуждо тяло в потока на виденията в Откровението. Ето защо навярно няма да се заблудим, ако предположим, че авторът на Откровението или може би някой смутен от непоследователността копист е изпитал нуждата да интерпретира по някакъв начин или да приспособи към цялостния текст този явен паралел с живота на Христа. Това би могло лесно да стане чрез обичайния образ на Пастиря с желязна гега. Не бих могъл да установя друга цел на тази асоциация.

713 Момчето е грабнато и отнесено на небето при Бога, Който явно е негов баща, а майката се укрива в пустинята, което вероятно иска да подскаже, че става дума за персонаж, който първоначално остава скрит, като запазва правото си да се намеси покъсно. Може да се предположи, че в случая префигурираща е била историята на Агар[167]. Относителното сходство на тази история с легендата за раждането на Христа очевидно само представя новото раждане като аналогично събитие, и то вероятно по същия начин, както описаното преди това

[167] **<Слугинята на Сара - Агар - има от Авраам син Исмаил; господарката ѝ на два пъти я прогонва от дома и Ангел Господен закриля майката и детето в пустинята (*Бит.* 16 и 21:9-21).>**

възкачване на Агнеца на престола в метафизичната му слава и власт е акт, който трябва да се е осъществил отдавна, а именно по време на Възнесението на Христа. По същия начин е описано как големият змей, т. е. дяволът, е свален на земята[168], макар че Христос вече е наблюдавал същото много по-рано. Тези своеобразни повторения и удвоявания на характерни събития от живота на Христа позволяват да се допусне, че се очаква втори Месия, който ще дойде в края на времето. И това не е Второто Пришествие на Самия Христос - защото Той би трябвало да се яви „на небесните облаци“[169], а не да се роди повторно, още по-малко от една конюнкция на Слънцето и Луната. На Епифанията в края на времето съответства много повече съдържанието на *Откровение* 1 и 19:11 и следващите стихове. Това, че Йоан използва в описанието на раждането на момчето мита за Аполон и Лето, показва, че противно на християнската традиция, това видение е продукт на несъзнаваното[170]. Но в несъзнаваното се съдържа всичко онова, което е било отхвърлено от съзнанието, и колкото по-християн-

[168] [*Откр.* 12:9.1

[169] <*Мат.* 24:30. Срв. *Дан.* 7:13.>

[170] Разбира се, може да се смята за правдоподобно, че вероятно Йоан е познавал мита за Лето го е използвал съзнателно. Несъзнавана и неочаквана обаче е възможността неговото несъзнавано да е използвало този езически мит за характеризиране на раждането на втория Месия.



ско е съзнанието, толкова по-езически се държи несъзнаваното, и то именно тогава, когато в отхвърленото езичество все още се намират жизненоважни ценности, т. е. когато (нещо много често) детето се изхвърля от коритото заедно с мръсната вода. Несъзнаваното не изолира и не диференцира своите обекти за разлика от съзнанието. То не мисли абстрактно или абстрахирайки се от своя субект: този, който е изпаднал в екстаз или има видение, винаги е включен и участва лично в него. В случая това е самият Йоан и неговата несъзнавана личност се идентифицира частично с Христа, т. е. ражда се като Него и се чувства предопределена за подобна участ. Йоан е обсебен от архетипа на божественото дете и затова открива неговите действия в несъзнаваното, с други думи - вижда как Бог се ражда отново в (отчасти езическото) несъзнавано, и Той е неразличим от цялостната личност на Йоан, при което божественото дете е едновременно символ и на Бог, и на цялостната личност, така както е и Христос. Разбира се, съзнанието на Йоан е било много далеч от мисълта да се тълкува Христос като *символ.* За вярващия християнин Христос е всичко друго, но не и символ, т. е. *начин да се изрази нещо непознаваемо или все още непознато.* И все пак това естествено е така. Христос не би направил никакво впечатление на вярващите в Него, ако в същото време не е изразил нещо, което живее и действа в тяхното несъзнавано. Самото християнство не би се разпространило така бързо

в античния свят, ако светът на неговите представи не бе срещнал аналогична психична предразположеност. Този факт дава възможност и за твърдението, че който вярва в Христа, не само се намира в Него, но че и Христос живее във вярващия като в образ и подобие Божие, съвършен човек, *Adam secundus.* От психологическа гледна точка тук откриваме същата зависимост, която в индийската концепция представлява отношението между Пуруша-Атман и човешкото Аз-съзнание. На „съвършения“ *(τέλειος),* т. е. цялостен човек, който обхваща тоталността на психиката, значи и съзнанието, и несъзнаваното, се отрежда по-високо място в йерархията, отколкото на Аза; защото Азът представя само съзнанието и неговите съдържания, и макар че зависи в различни отношения от несъзнаваното и много често решително се влияе от него, не го познава. Тази връзка на цялостната личност и Аза се отразява в релацията Христос - човек. Оттук произлизат неоспоримите аналогии между някои индийски и християнски схващания, които са дали повод да се предположи, че християнството е изпитало влияние от индийската религия.

714 Този скрит дотогава паралелизъм внезапно нахлува в съзнанието на Йоан под формата на видение. Автентичността на процеса се потвърждава от използването на езически митичен материал и може би дори на астрологични представи, нещо, което е крайно неочаквано за християнин от онази епоха. Навярно това ще ни обясни и напълно



„езическата“ забележка: „Но земята помогна на жената.“[171] Макар че в онова време съзнанието е било вече изпълнено изключително с християнски представи, все пак по-ранншни, а дори и съвременни езически представи са оставали под прага на съзнанието, какъвто е например и случаят със света Перпетуа[172]. Един евреин християнин - а такъв вероятно е бил авторът на Откровението - е имал на разположение като образец и космическата София, на която Йоан се позовава неколкократно. Тя лесно би могла да се представи като майка на божественото дете[173], защото очевидно е небесна жена, т. е. богиня и спътница на бог. София отговаря на тази дефиниция така, както и Мария след Успението. Ако видението на Йоан беше сън на съвременен човек, не бихме се поколебали да изтълкуваме раждането на божественото дете като осъзнаване на цялостната личност. В случая на Йоан религиозната нагласа на съзнанието е предизвикала възприемане на образа на Христа от материала на несъзнаваното, оживила е архетипа на божествената дева-майка и на раждането на сина-любовник и е довела до конфронтация с християнското съзнание. По този начин Йоан лично се включва в божественото събитие.

[171] [Откр. 12:16.]

[172] [Срв. М.-Л. фон Франц,: Мъченичеството на Перпетуа. <Леге Артис Плевен, 2007>.]

[173] В такъв случай синът би отговарял на *filius sapientiae* <сина на мъдростта> в средновековната алхимия.



715 Образът на Христа, който се създава у Йоан, е помътен от негативни чувства и се превръща в образ на жесток отмъстител, който в действителност няма вече нищо общо с Изкупителя. Възниква колебанието, дали в крайна сметка този образ на Христа не крие в себе си много повече от човека Йоан и неговата компенсаторна сянка, отколкото от божествения Изкупител, Който като *lumen de lumine* <светлина от светлината (лат.)>, „няма мрак" в Себе Си. Това съмнение би могло да се породи в нас още от гротескния парадокс на „рогатия" Агнец. Можем да въртим и сучем колкото си щем, но в светлината на Евангелието на любовта този отмъстител и съдия си остава *мрачен образ.* Можем също така да предположим, че причината, която е накарала Йоан да уподоби новороденото момче на образа на отмъстителя, е била да прикрие митологичния му характер на прелестен и достоен за любов божествен младеж, такъв, какъвто ни се представя в образа на Тамуз, Адонис или Балдер. Тази омайна хубост на божественото момче е именно една от онези антични ценности, чието отсъствие се чувства така силно в християнството и особено в мрачния свят на апокалиптика - неописуемият утринен блясък на пролетния ден, който след мъртвешката скованост на зимата кара земята да се раззелени и разцъфти, радва човешкото сърце и вдъхва вярата в един любящ и благ Бог.

716 В качеството си на тоталност цялостната личност *per definitionem* <по дефиниция (лат.)> е ви-



наги *complexio oppositorum* <свързване на противоположностите (лат.)> и начинът, по който се проявява, е толкова по-тъмен и заплашителен, колкото повече съзнанието предявява правата на своята светла природа и по този начин претендира да бъде морален авторитет. Трябва да приемем, че същото се отнася и до Йоан, защото той е пастир на своето стадо, но освен това е и човек, и следователно грешен. Ако Откровението беше, така да се каже, лична работа на Йоан и следователно чисто и просто избухване на личен ресантиман, образът на рогатия Агнец щеше да бъде напълно адекватен за тази цел. *Rebus sic stantibus* <при такова положение на нещата (лат.)> новороденото дете би трябвало да има видим положителен аспект, понеже в съответствие с цялата си символна природа щеше да компенсира непоносимото опустошение, причинено от избухването на изтласканите в несъзнаваното страсти: нали то е син на *coniunctio oppositorum* <съединяване на противоположностите (лат.)>, на дневния, огрян от слънцето, свят и нощния свят на луната. То би се намесило като посредник между изпълнения с любов Йоан и жадния за отмъщение Йоан и така би станало благотворен изкупител, примиряващ крайностите. Но този положителен аспект е убягнал на Йоан, в противен случай той не би могъл да постави на равна нога новороденото момче с отмъщаващия Христос.

717 Проблемът на Йоан обаче не е личен. Той не е свързан с личното му несъзнавано или със своенравни



изблици на чувства, а с грандиозни видения, които произлизат от много по-голяма и всеобхватна дълбина, а именно от колективното несъзнавано. Проблематиката на Йоан се изразява твърде много в колективни и архетипни форми, за да имаме основания да я редуцираме само до персонална ситуация. Това би било не само прекалено тривиално, но и неправилно от практическа и теоретична гледна точка. Йоан като християнин е бил завладян от развитието на колективни, архетипни събития и затова трябва да се опитаме да го обясним преди всичко изхождайки от тях. Естествено, той е имал и своя лична психология и ако можем да приемем, че авторът на Посланията и на Откровението е едно и също лице, дори имаме известна представа за нея. Ние притежаваме достатъчно доказателства, че *imitatio Christi* <подражаването (следването) на Христа (лат.)> създава в несъзнаваното реципрочна сянка. Фактът, че Йоан изобщо е имал видения, вече свидетелства за необикновено напрежение на противоречията между съзнанието и несъзнаваното. Ако Йоан е автор и на Посланията, той трябва да е съчинил и Откровението вече в дълбока старост. *In confinio mortis* <на границата със смъртта (лат.)> и в залеза на един дълъг и много съдържателен живот, често погледът разкрива неподозирани далечини. Такъв човек вече не живее с интересите на ежедневието, нито с перипетиите на личните отношения, а в съзерцаване на отвъдни епохи и секуларното движение на идеите. Окото на Йоан прониква в далечното бъдеще на християнския еон и в

мрачната бездна на онези сили, които неговото християнство удържа за юздите. Това, което го завладява, е бушуването на времената, предчувствието за чудовищна енантиодромия, която би могла да се разбира само като окончателно унищожаване на оня мрак, който не е обзел светлината, явила се в Христа. Но той не е видял, че силата на разрушението и отмъщението е именно този мрак, от който се е откъснал Бог, ставайки човек. Затова не е могъл да разбере и какво означава онова дете на слънцето и луната, което е схванал само като нов образ на отмъщението. Страстта, която блика от неговото Откровение, не напомня с нищо за немощта или улегналата зрялост на преклонната възраст, защото е нещо безкрайно по-голямо от личен ресантиман; тя е самият Дух Божи, който прониква през слабата смъртна обвивка на човека и отново изисква от него страх пред незримото божество.

14.

718 Пороят от негативни чувства сякаш е неизчерпаем и злокобните събития продължават своя ход. От морето излизат „рогати“ (надарени с мощ) чудовища, поредните изчадия на бездната. При това надмощие на силите на мрака и разрушението е напълно естествено човешкото съзнание да търси някаква спасителна планина, някакво място на покой и сигурност. Затова съвсем уместно тук Йоан вмъква едно видение за Агнеца на планина-



та Сион (гл. 14), където около Него са събрани сто и четиридесет хиляди избрани и спасени[174]. Те са *παρθένοι,* девствените, „които не се оскверниха с жени"[175]. Това са тези, които по подражание на рано умрелия Богочовек никога не са се идентифицирали напълно със сътворения човек, а доброволно са се отказали да участват в човешката съдба, и по този начин са отрекли продължението на земното съществуване[176]. Ако всички изповядваха това схващане, творението човек би било изкоренено за няколко десетилетия. Но предопределените са относително малко. Йоан вярва в предопределение в съгласие с един висш авторитет. Това е неприкрит песимизъм.

Това, което е родено,
за гибел е достойно несъмнено

казва Мефистофел[177].

[174] Изглежда показателно, че тук вече не се говори за споменатото в 7:9 „голямо множество народ, което никой не можеше да преброи, - от всички племена и колена, народи и езици; (те) стояха пред престола и пред Агнеца".

[175] [1. с. 14:4 и 17.]

[176] Всъщност те принадлежат към култа на Великата Майка и съответстват на скопените жреци „гали" на този култ. Срв. със странния пасаж у *Мат.* 19:12, където се говори за „скопци, които сами са се скопили заради царството небесно", също като жреците на Кибела, които са го правили, следвайки нейния син бога Атис.

[177] <И. В. Гьоте, *Фауст,* I част.>



719 Тази малко утешителна перспектива е тозчас пресечена от ангелите вестители. Първият провъзгласява едно вечно евангелие, чиято квинтесенция е: „Бойте се от Бога!“ За Божията любов вече не се говори. Ужасното предизвиква *само страх*[178].

720 Синът Човешки държи в ръката Си остър сърп и има един помощник, който също върти сърп в ръка[179]. Но гроздоберът представлява безподобна кървава баня: „И стъпкан биде линът <в който са натъпкани хората вън от града>, и потече кръв от жлеба дори до юздите на конете, на хиляда и шестстотин стадии.“[180]

721 От небесния храм излизат седемте ангели, носещи златните чаши с гнева на Бога, които занапред ще се излеят над света[181]. Най-важният момент е унищожаването на великата блудница Вавилон, противоположния образ на небесния Йерусалим. Вавилон представлява хтоничното съответствие на слънчевата жена София, разбира се, с обратен морален знак. Когато избраните се преобразяват в чест на великата майка София в „девствени“, в несъзнаваното като компенсация се създава отблъскваща фантазия за блудство. Ето защо унищожаването на Вавилон означава не само изкореняване на

[178] [Срв. във връзка с това и Откр. 19:5. <„И от престола излезе глас, който казваше: хвалете нашия Бог, всички негови раби и (вие), които му се боите, малки и големи.>]

[179] [1. с. 14:14 и 17.] За този паралелен персонаж лесно бихме могли да предположим, че е самият Йоан.

[180] [1. с. 14:20.] <Хиляда и шестстотин стадия - около 300 м.>

[181] [1. с. 15:6-7 и 16:1 и сл.]



блудството, но и премахване на удоволствието от живота изобщо, както се вижда от Откр. 18:22-23:

> **„глас от гуслари, певци, свирачи на пищялки и тръбачи няма вече да се чуе в тебе; никакъв художник на какво и да е изкуство няма вече да се намери в тебе... светлина от светило няма вече да се появи в тебе, и глас на младоженец и невеста няма вече да се чуе в тебе...“**

722 Тъй като живеем в края на християнския еон на Рибите, при четене на това място не можем да не си спомним за жестоките удари, които понесе нашето съвременно изкуство.

723 Символи като Йерусалим, Вавилон и т. н. естествено винаги са свръхдетерминирани, т. е. значението им има множество аспекти, и затова могат да се тълкуват в различни посоки. Ограничавам се с психологическия аспект. Няма да обсъждаме възможните връзки със събитията от историята на онази епоха.

724 Гибелта на всяка красота и радост от живота, невъобразимото страдание на цялото творение, което някога е произлязло от ръката на един необикновено щедър Създател, би могло наистина да предизвика най-дълбока скръб в едно чувствително сърце. Но Йоан пише: „Весели се за това, небе, и (вие) свети апостоли и пророци, защото Бог е отредил вашата съдба с него <с Вавилон>“[182], от което може да се види колко далеч стига жаждата

[182] <*Откр.* 18:20. - В ЦБ текстът е: „защото Бог му е отмъстил (на Вавилон) за вас.“>



за мъст и желанието за разрушение и какво означава „жилото в плътта“ .

725 Именно Христос като началник на ангелското войнство „тъпче винения лин на яростта и гнева на Бога Вседържителя“[184]. Дрехата Му е „обагрена с кръв“[185]. Той язди на *бял кон*[186] и с меча, който излиза от устата Му, убива „звяра“ и заедно с него и „лъжепророка“, вероятно Своето или Йоановото тъмно отражение или съответствие, т. е. *сянката.* Сатаната ще бъде хвърлен и заключен в бездната за 1000 години и *точно толкова ще продължи царуването на Христа.* „След което той <Сатана> трябва да бъде пуснат за малко време“[187]. Хилядата години астрологически съответстват на първата половина на еона на Рибите. Освобождаването на Сатаната след този период, за което наистина не бихме могли да намерим друга причина, отговаря на енантиодромията на християнския еон, т. е. на Антихриста, чието идване е можело да се предскаже въз основа на астрологията. След изтичане на известен срок, който не е посочен точно, дяволът най-сетне ще бъде хвърлен

[183] <Цитат от ап. Павел (2. *Кор.* 12:7).>

[184] *[Откр.* 19:15.]

[185] [1. с. 19:13.] <В ЦБ текстът е: „потънала в кръв“.>

[186] [1. с.] Тук също би могло да има влияние на астрологически спекулации, именно Пегас като паранателон на Водолей. <Паранателон на Водолей (гр.) - „който изгрява близо до Водолей“. Съзвездието Пегас, наречено на крилатия кон, с който Белерофонт победил химерата, е разположено на север от Водолей.>

[187] [1. с. 20:3.]



во веки веков в огненото езеро (но не и унищожен напълно, както е при *Енох*) и цялото първоначално творение ще изчезне[188].

726 Сега вече може да се състои възвестеният хиеросгамос, „сватбата на Агнеца и жена Му“[189]. Годеницата е новият Йерусалим, слизащ от небето[190]. „Светилото му приличаше на най-драгоценен камък, като кристален камък яспис“. „Градът е четвъртит и дължината му е колкото и ширината“ и е от „чисто злато и подобен на чисто стъкло“, каквито са и улиците му. Сам Бог и Агнецът са негов храм и източник на непрестанна светлина. Не ще има вече нощ и в града няма да влезе нищо нечисто[191]. (Това повторно уверение цели да успокои едно съмнение, което все още не е изчезнало напълно!) От престола на Бога и на Агнеца изтича река с водата на живота и от двете й страни стои по едно дърво на живота, което е намек за рая и плероматичното предсъществуване[192].

727 Това заключително видение, предвещаващо, както знаем, отношението на Църквата към Христа, е със значение на „обединяващ символ“, поради което изобразява съвършенство и цялостност; оттам идва и четворичността, която е представена при

1. с. 20:10 и 21:1.]
1. с. 19:7.]
1 с. 21:2.]
1. с. 21:16-27.]
1.с. 22:1-2.]



града с квадратна форма, при рая - с четирите реки, при Христос - с четиримата евангелисти, и при Бог - с четирите животни. Докато кръгът означава заоблеността и завършеността на небето и всеобхватната същност на (пневматичната) божественост, квадратът се отнася към земята[193]. Небето е мъжкото начало, а земята - женското. Затова Бог властва на небето, а Премъдростта - на земята, както е казано у *Иисуса Сирах*: „Той ми даде и покой във възлюбения град, и в Йерусалим е моята власт.“ Тя е „майката на благородната любов“[194] и когато Йоан изобразява Йерусалим като годеница, той несъмнено следва *Иисус Сирах.* Градът е София, която още преди началото на времето е била при Бога и в края на времето отново ще се свърже с Бога чрез свещената сватба. Като женско начало София съвпада със земята, от която по думите на един от отците на Църквата е произлязъл Христос[195], ето защо тя съвпада и с четворичността на явяването на Бога

[193] В Китай небе = кръг, а земя = четириъгълник.

[194] [*Иисус Сирах* 24:11 и 18 <според ЦБ>.]

[195] Тертулиан, *Adversus Judaeo*s, XIII. В: Migne. Palrologia Latina, T. 2, col. 635. „... ilia terra virgo nondum pluviis rigata nec imbribus foecundata, ex qua homo tunc primum plasmatus est, ex qua nunc Christus secundum carnem ex virgine natus est“ (...онази девствена земя, още неоросена от дъждовете и неоплодена от пороите, от която в началото бе оформен човекът и от която сега Христос, роден от Дева, стана плът). Срв.: *Psychologie und Religion,* Ges. Werke Bd. 11, Paragr. 107. Вж. също *Психологически типове.* Университетско издателство, Сф, 1995, с. 227.



у *Йезекиил*, именно с четирите животни. Както София означава саморефлексията на Бога, така и четиримата серафими изобразяват съзнанието на Бога с четирите му функционални аспекта. За това сочат и многобройните зрящи очи[196], които са събрани в четири лица. Тук става дума за синтеза от четирите части на несъзнаваните луминозности, съответстващи на тетрамерията на *lapis philosophorum* <камъкът на философите (лат.)>, за което ни кара да мислим описанието на небесния град: всичко искри от скъпоценни камъни, кристал и стъкло, съвсем аналогично на цитираното по-горе видение на Бога. Както хиеросгамосът съединява Яхве със София (която съответства на Шехина[197] в Кабалата), възстановявайки по този начин изначалното плероматично състояние, така и паралелното описание на Бог и града сочи тяхната обща природа: първоначално те са едно и също, първична хермафродитна същност, архетип с най-голяма универсалност.

[196] [*Иез.* 1:18.]

[197] <В Кабалата Шехина („Божието присъствие“) е десетата от сефиротите и последният стадий на еманацията на Съкровената същност на Бога; тя е източникът на сътворения свят, божествената сила, която се открива на пророците и представлява женския принцип. Главната цел на царството на сефиротите и на религиозният живот е да се възстанови първоначалното единство на Бога, което се постига чрез обединяване на Шехина с шестата от сефиротите, Тиферет (мъжки принцип) или, според друга версия - с деветте горни сефироти, обединени в образа на Царя. Това съответства на хиеросгамос.>



728 Несъмнено такъв край означава окончателно разрешаване на ужасния конфликт на съществуването изобщо. Но то не е примиряване на противоположностите, а окончателното им разделяне, при което хората, които са предопределени, могат да се спасят, като се идентифицират със светлата пневматична страна на Бога. Изглежда, че неотменно условие за това е отказът от създаване на потомство и от полов живот в най-общ смисъл.

15.

729 Апокалипсисът е, от една страна, толкова личен, а, от друга - толкова колективен и архетипен, че трябва да се вземат предвид и двата аспекта. Съвременният интерес сигурно би се насочил най-напред към личността на Йоан. Както вече посочих, не е изключена възможността Йоан, авторът на посланията, и апокалиптикът Йоан да са едно и също лице. Психологическите данни говорят в полза на тази хипотеза. „Откровението" е преживяно от един от първите християни, който навярно е бил авторитет в Църквата и е водил образцов живот, за да засвидетелства пред общината християнските добродетели на истинската вяра, на смирението, търпението, предаността, на алтруистичната любов и на отречението от всички удоволствия на този свят. С течение на времето това може да стане тежко дори за най-добрия. Раздразнителност, лошо настроение, избухвания на афектите са класически-



те симптоми на хроничната добродетелност[198]. Собствените думи на Йоан най-добре осветляват християнската му позиция:

> **„Възлюбени, некат любим един другиго, защото любовта е от Бога, и всякой, които люби, е роден от Бога и познава Бога; който не люби, не познава Бога, защото Бог е любов... В това се състои любовта, че не *ние* възлюбихме Бога, а Той *ни* възлюби и проводи Сина Си (да стане) умилостивение за нашите грехове. Възлюбени, ако тъй ни възлюби Бог, и ние сме длъжни да любим един другиго... И ние познахме любовта, която Бог има към нас, и повярвахме в това. Бог е любов, и който пребъдва в любовта, пребъдва в Бога, и Бог - в него... В любовта страх няма... Който се бои, не е съвършен в любовта... Който каже; „любя Бога“, а мрази брата си, лъжец е... И ние имаме от Него тая заповед: който люби Бога, да люби и брат си“[199].**

730 Но кой мрази николаитите? Кой жадува отмъщение и иска да хвърли върху легло от мъки Йезавела, дори да предаде на смърт чадата й? Кой не може да се насити на кръвожадните фантазии? Но да бъдем психологически прецизни: не съзнанието на Йоан си измисля подобни фантазии, а те въпреки желанието му го връхлитат като „откро-

[198] Христос не без основание е дал на Йоан прозвището „син на гърма“ *(Марк* 3:17) <Това метафорично означава „пророк“, но същевременно характеризира и холеричния му темперамент>.
[199] *[1. Йоан* 4:7-21. Във връзка със следващия пасаж срв. *Откр.* 2:6 и 2:20-23.]



вение“ с неочаквана неудържимост и интензивност, която - както вече посочихме - надминава всичко, което при нормални условия можем да си представим като компенсация на една до известна степен едностранчива нагласа на съзнанието.

731 Аз съм изследвал множество компенсаторни сънища на вярващи, които се самозаблуждаваха относно действителните си душевни качества и храняха илюзии относно състоянието на духа, в което се намират. Но никога не съм срещал нещо, което дори само отчасти да напомня за бруталната непримиримост на откровението на Йоан. Освен ако е била налице тежка психоза. Но Йоан не ни дава никакъв повод за такава диагноза: защото *Откровението* не е така объркано и неясно, а - напротив - е прекалено последователно; не е нито субективно, нито прекомерно странно. Афектите, които описва, са напълно адекватни на своя обект. Не трябва да се мисли, че неговият автор е бил неуравновесен психопат. Достатъчно е, че е бил страстно религиозен човек, притежаващ впрочем съвсем нормална психика. Йоан обаче несъмнено е имал интензивна връзка с Бога, която е разтворила дълбините на несъзнаваното му, откъдето е нахлуло съдържание, далеч надхвърлящо всичко лично. Действително религиозният човек, на който още от люлката е дадена възможността за необикновено разширяване на съзнанието, трябва да бъде готов за такива опасности.



732 Целта на апокалиптичните видения не е да покаже на обикновения човек Йоан каква голяма сянка се таи под светлата му природа, а да разкрие пред взора на пророка безпределността на Бога, защото този, който обича, ще познае Бога. Може да се каже: именно защото Йоан обича Бога и прави всичко възможно, за да обича и хората край себе си, му се дава този „гнозис“, това богопознание, и той, подобно на Йов, съзира дивата заплаха, скрита у Яхве; така чрез личния си опит разбира едностранчивостта на своето Евангелие на любовта и го допълва със страха: *Бог може да бъде обичан и трябва да се боим от Него.*

733 По този начин хоризонтът на пророка се разширява далеч отвъд първата половина на християнския еон: той предчувства, че след 1000 години ще започне ерата на Антихриста, което ясно показва, че Христос не е безусловен победител. Йоан предвещава алхимиците и Якоб Бьоме; той може би чувства своето лично включване в божествената драма, предвиждайки възможността Бог да се роди в човека, което по-късно алхимиците Майстер Екхарт и Ангелус Силезиус са схванали интуитивно. Така той е очертал програмата на целия еон на Рибите, с драматичната му енантиодромия и мрачния му край, който ние още не сме преживели, и неговите - без преувеличение - наистина апокалиптични възможности, които карат човечеството да трепери от ужас. Четиримата зловещи ездачи, заплашителните тръбни звуци и чашите с Божия гняв са вече или още —



в очакване: атомната бомба виси над главите ни като дамоклев меч, а зад нея дебнат в засада несравнимо по-ужасяващите възможности на въздушната химическа война, които биха могли да засенчат дори жестокостите на Апокалипсиса. *Luciferi vires accendit Aquarius acres* - Водолеят възпламенява дивите сили на Луцифер. Кой би дръзнал да твърди, че Йоан не е предвидил с точност поне възможните опасности, които заплашват нашия свят? Той знае също, че в божествената плерома огънят, на който е изтезаван дяволът, е вечен. Бог има ужасяващ двоен аспект: море от милост се сблъсква с изгарящо огнено езеро и светлината на любовта озарява една тъмна жарава, за която е казано: *ardet non lucet* - гори, но не свети. Ето вечното евангелие (в противоположност на преходното): *може да обичаме Бога, но трябва да се боим от Него.*

16.

734 *Откровението,* което с право е поставено в края на Новия завет, се устремява далеч отвъд него към едно бъдеще, когато всички апокалиптични ужаси са вече осезаемо близо. Решението, взето в момент на безразсъдство от някоя Херостратова глава[200], може да се окаже достатъчно да причини световна ката-

[200] [През 365 г. пр. Хр. Херостратрат разрушава храма на Артемида в Ефес, за да увековечи името си.]



строфа. Нишката, към която е привързана нашата съдба, силно е изтъняла. Не природата, а „геният на човечеството“ сам си е вързал фаталния клуп на въжето, с което всеки миг може да се екзекутира. Това е само друг *fagon de parier* <начин на изразяване (фр.)> на същото, което Йоан нарича „гняв Божи“.

735 За съжаление, не съществува средство, което би ни позволило да си представим как Йоан (ако той е и авторът в Посланията, както предполагам) би могъл да обясни двойния аспект на Бога. От друга страна, възможно е, а дори и твърде вероятно това противоречие изобщо да не го е впечатлило. Във всеки случай учудващо е колко малко човек вниква и се стреми да си изясни нуминозните предмети и колко трудно е обяснението в случай, че се осмели да се заеме с него. Нуминозността на предмета затруднява умозрителното разглеждане, като винаги се намесва и афективността. Явяват се субективни *pro et contra* <за и против (лат.)> и „абсолютна обективност“ тук се постига много по-рядко, отколкото където и да било другаде. Ако човек има позитивни религиозни убеждения, т. е. ако „вярва“, той чувства съмнението като нещо много неприятно и се бои от него; по тази причина предпочита да не анализира предмета на вярата си. Напротив, ако няма религиозни възгледи, му е неприятно да си признае чувството на непълнота и парадира със своята просветеност или поне дава да се разбере за благородната прямота на неговия агностицизъм. От тази гледна точка едва ли ще се осъзнае нуминозността на

обекта, а освен това и тук не по-малка е опасността самата тя да попречи на критичното мислене, защото може да се окаже неочаквано, че вярата в Просвещението и агностицизма е разколебана. И вярващият, и агностикът чувстват, без да разбират, недостатъчността на своите аргументи. Просвещението оперира с неадекватни рационалистични понятия за истината и изтъква, че твърденията за непорочно зачатие, Син Божи, възкресение от мъртвите, преосъществяване[201] и т. н. са безсмислици. Агностицизмът твърди, че няма и не може да се овладее познание за Бога или за какъвто и да е метафизичен обект, като при това не разбира, че не човек *владее* такъв род познание, а метафизичното убеждение *го овладява.* И вярващият, и агностикът са овладени от разума, който за тях е неоспоримият върховен арбитър. Но кой е „разумът"? Защо трябва да е върховен? Не представлява ли това, *което е и съществува*, инстанция, която стои над съжденията на разума, както показват многобройните примери от историята на духа? За съжаление и защитниците на „вярата" оперират със същите нищожни аргументи, само че в обратна посока. Несъмнен е единствено фактът, че има метафизични изказвания, които именно поради своята нуминозност биват защитавани и оспорвани с голям афективен заряд. Този

[201]<претворяване на хляба и виното в „истинско тяло и кръв Христови" в тайнството евхаристия.>



факт представлява сигурната емпирична основа, от която трябва да се изхожда. Тя е обективно реална като психичен феномен. В тази констатация са включени абсолютно всички, дори и най-противоречивите твърдения, които някога са имали или още имат нуминозен характер. Трябва да се държи сметка за съвкупността на *всички* религиозни твърдения.

17.

736 Нека се върнем отново към въпроса, който повдига сблъсъкът ни с парадоксалното понятие за Бога, разкриващо се от съдържанието на Откровението! Строго евангелското християнство няма нужда да дискутира този проблем, тъй като е внесло като съществен постулат на своето учение едно понятие за Бога, което в противоположност на Яхве се припокрива с олицетворението на абсолютното добро. Наистина, нещата биха стояли по друг начин, ако Йоан от Посланията е можело или е трябвало да влезе в диспут с автора на Откровението. За християните от следващите векове не е било трудно в тази връзка да не вземат под внимание мрачното съдържание на Откровението, защото не е трябвало лекомислено да излагат на опасност специфично християнските достижения. Но за човека от наше време случаят е съвсем различен. Ние преживяхме събития, нечувани и потресаващи до такава степен, че въпросът, дали те все още се съгласуват с идеята за един благ Бог, става крайно актуален. И



това не е някакъв строго научен теологичен проблем, а общочовешки, религиозен кошмар, при разглеждане на който и един лаик в теологията, какъвто съм аз, може или навярно дори трябва да каже няколко думи.

737 По-горе показах до какви неизбежни заключения ми се струва, че трябва да стигнем, когато разглеждаме традицията с един критичен *common sense* <здрав смисъл (англ.)>. Ако някой се конфронтира по такъв начин с парадоксалното понятие за Бога и същевременно като религиозен човек схваща цялата важност на проблема, той ще се озове в ситуацията на апокалиптика, за когото със сигурност можем да приемем, че е бил убеден християнин. Вероятната му идентичност с Йоан от *Посланията* разкрива цялата острота на противоречието: какво е отношението на този човек към Бога? Как понася непоносимото противоречие в същността на Бога? Макар че не знаем какво е било решението, до което е стигнало неговото съзнание, все пак се надявам да открием отправна точка за това във видението на раждащата жена, облечена в слънце.

738 Парадоксалната същност на Бога разкъсва между противоположностите и човека, като го въвлича в привидно неразрешим конфликт. А какво се случва при едно такова състояние? Тук трябва да дадем думата на психологията, защото тя представлява обобщението на всички наблюдения и познания, които е събрала от емпирията на тежки конфликтни състояния. Например съществуват коли-



зии на дълга, при които никой не знае кое е правилното решение. Съзнанието знае само: *tertium non datur* <не е дадено трето, няма трета възможност (лат.) = не може да се осъществи синтез между противоположностите>. Ето защо лекарят съветва пациента си да изчака дали несъзнаваното няма да създаде сън, който да предложи едно ирационално и затова непредвидено и неочаквано трето като решение. Както показва опитът, в сънищата действително изплуват *символи с обединителен характер,* сред които мотивът на детето-герой и квадратурата на кръга, т. е. обединението на противоположностите, са едни от най-честите. Който няма достъп до този специфично лекарски опит, може да си вземе нагледна поука от приказките и особено от алхимията. Защото истинският обект на херметичната философия е *coniunctio oppositorum.* Тя нарича своето „дете“, от една страна, камък (например гранат), от друга - *homunculus* - или *filius sapientiae,* та дори и homo altus. Точно този образ срещаме в *Откровението* като син на слънчевата жена и историята на неговото раждане представлява парафраза на раждането на Христа; парафраза, която често е била повтаряна от алхимиците в различни варианти: те правят паралел между техния „камък“ и Христа (и при това - с едно изключение - без отношение към *Откровението).* И пак без връзка с алхимията този мотив се явява в сънищата на съвременните хора в съответна форма и в съответни ситуации, като винаги изобразява

свързването на светлото и тъмното - сякаш и те като алхимиците интуитивно чувстват какъв проблем е поставило *Откровението* на бъдещето. Този е въпросът, измъчвал в продължение на почти 1700 години алхимиците, и същият въпрос гнети съвременния човек. Наистина, в известно отношение той знае повече, но в друго - по-малко от алхимиците. За него проблемът вече не е изместен в материята. Напротив, станал е остро психологически, така че тук лекарят психолог може да каже повече, отколкото теологът, който е останал пленник на своя традиционен метафоричен език. Във връзка с проблемите около терапията на неврозите лекарят е бил принуждаван, често против волята си, да се занимава по-подробно с религиозни проблеми. Не без причина самият аз трябваше да стана на 76 години, за да се осмеля действително да си дам сметка за онези „висши представи“, които са решаващи за нашето етично поведение, а то е безкрайно важно за всекидневния живот. Те са именно принципите, които експлицитно или имплицитно детерминират моралните решения, определящи радостите и скърбите на нашето съществуване. Всички тези доминанти достигат най-високата си точка в позитивното или негативно понятие за Бога[202].

[202] От психологическа гледна точка към понятието за Бога спада всяка идея за нещо пределно - първо или последно, най-висше или най-нисше, независимо от наименованието, което му се дава.



739 От времето, когато апокалиптикът Йоан за пръв път е преживял (може би неосъзнато) онзи конфликт, до който директно води християнството, човечеството го носи на плещите си: *Бог е искал и все още иска да стане човек.* Сигурно затова във видението си Йоан е изживял второ раждане на Сина от майката София, характеризиращо се с *coniunctio oppositorum,* раждане на Бога, което антиципира *filius sapientiae,* висшата степен на *процеса на индивидуация.* Това е въздействието на християнството върху един от първите християни, който е живял дълго и напълно достатъчно, за да може да хвърли пророчески поглед в далечното бъдеще. Примиряването на противоположностите е набелязано още в символизма на Христовата съдба, именно в сцената на Разпятието, където Посредникът виси между разбойниците, единият от които отива в рая, а другият - в ада. Като не е имало избор, християнското гледище е трябвало да обхване противоречието между Бога и човека, който е рискувал да се идентифицира с тъмната страна.
Това заедно със загатванията за предопределението, които се съдържат в думите на Господа, е повлияло силно върху Йоан: само малцина извечно предопределени се спасяват, докато цялото човечество загива при катастрофата в края на света. Противоречието между Бога и човека положително е било яхвистко наследство от онова древно време, когато метафизичният проблем се е състоял изключително в отношението на Яхве към Не-

говия народ. Страхът от Яхве все още е бил прекалено голям, за да се осмели някой - въпреки гнозиса на Йов - да премести антиномията в Самото Божество. Но ако човек поеме сам върху себе си противоречието между Бог и човек, в края на краищата *nolens volens* <волю-неволю (лат.)> ще стигне до християнския извод: *„Omne Bonum a Deo, omne malum ab homine“* <Всичко добро (идва) от Бога, всичко зло - от човека (лат.)>, с което творението по абсурден начин се противопоставя на своя създател и на човека се приписва един направо космичен или демоничен дял в злото. Ужасяващото желание за разрушение, което избухва в екстаза на Йоан, дава ясна представа за това какво означава да се поставиш в противоречие с Бога на доброто: човекът поема върху себе си тъмната страна на Бога, която у Йов все още е била на истинското си място. И в двата случая обаче човекът се идентифицира със злото: в единия случай - като застава срещу доброто, в другия - като се стреми да бъде съвършен като своя Отец в небето.

740 Решението на Яхве да стане човек е символ за онова развитие, което трябва да започне, когато човек осъзнае с какъв образ на Бога е конфронтиран[203].

[203] Понятието за Бога като идея за една всеобхватна цялостност включва и несъзнаваното, следователно - в противоположност на съзнанието - и обективната психика, която толкова често пречи на намеренията и желанията на съзнанието. Например молитвата увеличава потенциала на несъзнаваното и благодарение на това често има неочаквани резултати.



Бог действа от несъзнаваното на човека и го принуждава да обединява и хармонизира непрекъснатите противоположни влияния, на които е изложено съзнанието му от страна на несъзнаваното. Несъзнаваното иска едновременно и да разделя, и да обединява. Затова при опитите си да постигне цялостност човек винаги трябва да се уповава на един метафизичен Защитник - нещо, което още Йов ясно е разбирал. Несъзнаваното иска да се влее в съзнанието, като едновременно само си създава всички възможни пречки, защото, от друга страна, предпочита да остане несъзнавано: това ще рече, че Бог иска да стане човек, но не изцяло. Конфликтът в Неговата природа е толкова голям, че инкарнацията Му може да се откупи единствено като принесе Самия Себе Си като умилостивителна жертва срещу гнева на тъмната Си страна.

741 Бог най-напред е инкарнирал доброто, за да създаде по този начин - както бихме могли да предположим - една колкото може по-устойчива основа за последващата асимилация на другата страна. Обещанието за Параклита ни позволява да заключим, че Бог иска да стане *изцяло* човек, т. е. че иска да Се пресъздаде и прероди в Своето Собствено творение, изпълнено с мрак - в човека, неосвободен от първородния грях. Апокалиптикът ни е оставил доказателство за продължаващото действие на Светия Дух в смисъла на напредваща инкарнация. Той е сътворен човек, в когото нахлува мрачният бог на гнева и отмъщението - един *ventus urens* -

изгарящ вятър. (Може би Йоан е любимият ученик на Христа, който в дълбока старост е бил осенен от предчувствие за бъдещото развитие.) Това нахлуване на тъмния бог предизвиква дълбок смут в него и създава образа на божественото дете, което в бъдеще ще бъде Спасител; то е родено от божествена съпруга, чийто образ живее във всеки мъж <анимата>; то е същото дете, което ще се яви по-късно във видение на Майстер Екхарт. Той е знаел, че Бог, сам в Своята божественост, не е блажен, но иска да се роди в душата на човека <„Бог е блажен в душата“>. Инкарнацията в Христа е предобразът, който трябва непрекъснато да бъде пренасян от Светия Дух в творението.

742 Доколкото нашият начин на живот и нрави едва ли са сравними с тези на един от първите християни, какъвто е бил Йоан, то навярно наред със злото в нас са проникнали и множество зачатъци на доброто, и то особено що се отнася до любовта. Затова днес не можем и да очакваме, че ще срещнем такъв стремеж към разрушение в чист вид, както при Йоан. Подобни наблюдения нямам и в собствената си практика, с изключение на някои тежки психози и случаи на престъпна обсебеност. Вследствие на духовната диференциация, дължаща се на Реформацията и особено на развитието на науките (в които първите учители са били падналите ангели), в нас вече е примесен много мрак и не бихме могли да открием някакво предимство за себе си в сравнение с чистотата на светиите от



първите години на християнството (а и от по-късно време). Нашата относителна чернота естествено съвсем не ни помага. Наистина тя смекчава до известна степен удара на силите на злото, но същевременно ни прави по-възприемчиви и с намалени съпротивителни сили към него. Затова ние имаме нужда от повече светлина, от повече доброта и от повече морална сила и трябва да измием от себе си колкото може повече от тази нездравословна чернота, защото само така ще успеем да приемем в себе си, без да загинем, тъмния бог, който също иска да стане човек. Затова са необходими всички християнски добродетели, а и не само те - защото проблемът не е изключително от морален характер, - но и *Премъдростта*, която още Йов е търсил. По онова време обаче тя все още е била скрита у Яхве и Той все още не си е спомнил за нея. Заченат от „неизвестен“ баща и роден от *Sapientia* <Премъдростта> - такъв е онзи висш и съвършен *(τέλειος)* човек, който представя нашата трансцендентална на съзнанието ни цялостност под формата на *puer aeternus* - *vultu mutabilis albus et ater* <вечното момче - с променлива външност, едновременно бяла и черна (лат.)>[204]. Фауст, който в надменната си едностранчивост е видял дявола само отвън, е трябвало да се преобрази в това момче като излезе от черупката си. Префигурирайки този феномен,

[204] **[Хораций, *Epistulae,* II, 2.]**



Христос е казал: „Ако не станете като децата...“, защото в детската душа противоположностите се намират в най-тясна близост; и това е момчето, родено от зрелостта на живота, не неосъзнатото дете, каквото човек би искал да си остане завинаги. Както казах по-горе, прозирайки в бъдещето, Христос е загатнал принципа на един морал на злото.

В потока на апокалиптичните видения жената, облечена в слънце, със своето дете се явява като чужд, неочакван и неуместен образ. Тя принадлежи на друг свят - света на бъдещето. Затова нейното момче, подобно на еврейския Месия, още в началото е грабнато и отнесено при Бога, а тя самата дълго време трябва да се укрива в пустинята, където Господ се грижи за нея. А това означава, че проблемът, който непосредствено трябва да се реши, все още далеч не е обединяването на противоположностите, а преди всичко инкарнацията на светлото и доброто начало, за да се обуздае *concupiscentia* (сластолюбието) и за да се укрепи *civitas Dei* <Божият град (лат.)>[205] във връзка с възшествието на Антихриста, което ще настъпи след хиляда години. Антихристът на свой ред възвестява последните дни: епифанията <„явяване“ и поспециално „богоявление“ (ст.-гр.)> на гневния и отмъщаващ Бог. Агнецът, преобразен в демоничен

[205] <Така св. Августин (354-430) нарича духовната християнска общност на човечеството.>



овен, разкрива едно ново евангелие, *evangelium aeternum* <вечно евангелие (лат.)>, което отминава любовта към Бога и има за съдържание страха от Бога. По тази причина *Апокалипсисът* завършва, както класическият процес на индивидуацията, със символа на хиеросгамос - сватбата на Сина с Майката-годеница. Но сватбата се извършва на небето, където не може да проникне „нищо нечисто“, отвъд опустошения свят. Светлина се съединява със светлина. Това е програмата на християнския еон, която трябва да се изпълни, преди Бог да е успял да се инкарнира в сътворения човек. Едва в последните дни ще се осъществи видението на жената, облечена в слънце. Като е имал предвид тази истина и несъмнено вдъхновен от Светия Дух, папата е провъзгласил догмата за *Assumptio Mariae,* за най-голямо удивление на всички рационалисти: Мария е свързана като годеница със Сина и като София с Божеството в небесните брачни покои[206].

[206] ***Constitutio Apostolica „ Munificentissimus Deus “*** **<на папа Пий XII>. В: *Acta Apostolicae Sedis. Commentarium officiale* (1950) § 21: „Oportebat sponsam, quam Pater desponsaverat, in thalamis caelestibus habitare.“ [На годеницата, обещана от Отца, подобава да живее в небесните покои.] - Johannes Damascenus <Иоан Дамаскин>: *Encomium in Dormitionem* etc., Hom. II, 14 (срв. Migne: *Patrologia Graeca,* T. 96, col. 742); § 26: Сравнение с невестата от *Песен на песните*; § 29: „...ita pariter surrexit et Arca sanctificationis suae, cum in hac die Virgo Mater ad aethereum thalamum est assumpta.“ [...така в същото време се появи Кивотът, който Той бе осветил, защото в този ден Девицата Майка бе приета в небесните брачни покои.] (Antonius von Padua, *Sermones Dominicales,* etc.).**



744 Тази догма е актуална във всяко отношение. Първо, тя осъществява по метафоричен начин видението на Йоан[207], второ - загатва за сватбата на Агнеца в последните дни на света и - трето - възобновява анамнезиса на София от Стария завет. Тези три отношения предвещават, че Бог става човек: второто и третото се отнасят до инкарнацията в Христа[208], а първото - в сътворения човек.

18.

745 Сега всичко зависи от човека: в ръцете му е положена огромна разрушителна мощ и въпросът е дали ще може да противостои на желанието да я използва и да я обуздае чрез духа на любовта и мъдростта. Разчитайки само на собствените си сили, той едва ли ще може да се справи с това. Ето защо има нужда от „защитник“ на небето, а именно от дете-

[207] C*onstitutio Apostolica,* § 27: „Ac praeterea scholastici doctores non modo in variis Veteris Testamenti figuris, sed in illa etiam Muliere amicta sole, quam loannes Apostolus in insula Patmo (Apoc. 12, 1 ss.) contemplatus est, Assumptionem Deiparae Virginis significatam viderunt.“ [И освен това схоластическите учени видяха, че Успението на Девата и Богородицата се предвещава не само от различни образи в Стария завет, но и от онази Жена, облечена в слънце, която е съзерцавал Апостол Йоан на остров Патмос *(Откр.* 12:1 и сл.).1

[208] Сватбата на Агнеца повтаря *annunciatio et obumbratio Mariae.* <(лат.) Благовещението и Осеняването на Дева Мария *(Лук.* 1:26-38). „Осеняване“ означава явяване на Св. Дух като светъл облак при зачатието на Христа (стих 35)>.

то, грабнато от Бога, което ще извърши „изцелението“ и интегрирането в една цялост на човека, оставащ досега фрагментарен. Независимо какво означава сама по себе си целостта на човека, цялостната личност, емпирично това е спонтанно създаден от несъзнаваното образ на жизнената цел отвъд желанията и опасенията на съзнанието. Цялостната личност представлява целта на човека като цяло, а именно осъществяването на неговата цялостност и индивидуалност със или против волята му. Движещата сила на този процес е инстинктът, който се грижи всичко, което принадлежи към живота, да се влее в него, независимо от съгласието или несъгласието на субекта и независимо дали той съзнава или не съзнава онова, което се случва. Естествено субективно има голяма разлика дали човек си дава ясно сметка за това, което преживява, дали разбира това, което прави, и дали поема отговорност за това, което възнамерява да извърши или е извършил, или не. Какво означава осъзнатост и липса на осъзнатост, Христос формулира изчерпателно в няколко думи: „Ако знаеш какво правиш, си блажен, но ако не знаеш какво правиш, си прокълнат и нарушител на закона“[209]. Неосъзнатостта никога не може да бъде оправдание пред съда на природата и съдбата; напротив, за нея

[209] *Codex Bezae,* добавка към *Лук.* 6:4.



са предвидени строги наказания и затова цялата неосъзната природа жадува за светлината на съзнанието, макар и да има силна съпротива срещу него.

746 Сигурно осъзнаването на скритото и държаното в тайна ни изправя лице в лице с някакъв конфликт - поне така изглежда на съзнанието. Но символите, явяващи се в сънищата от несъзнаваното, показват конфронтацията на противоположностите, а образите на целта представят тяхното сполучливо съединяване. Тук нашата неосъзната природа откликва с помощ, която можем да установим емпирично. Задача на съзнанието е да разбере тези намеци. Но дори това да не стане, процесът на индивидуация продължава независимо от него; единствената разлика е, че ще бъдем негова жертва и съдбата ще ни влачи към онази неизбежна цел, до която бихме могли да стигнем с вдигната глава, ако с труд и постоянство понякога се опитвахме да разберем неясните *numina* <божествени знаци (лат.)> на съдбата. Занапред всичко зависи от това, дали човек ще успее да се изкачи на едно по-високо нравствено стъпало, т. е. на по-високо ниво на съзнанието, за да бъде достатъчно зрял за свръхчовешката мощ, която падналите ангели са хвърлили в ръцете му. Но той не би могъл да отиде далеч по отношение на самия себе си, ако не опознае по-добре своята собствена природа. За съжаление тук цари ужасно невежество и в не по-малка степен нежелание да се увеличи знанието за собствената същност. Все пак днес най-неочаквано срещаме хора



от различни среди, които вече не са чужди на схващането, че в психологическо отношение нещо би трябвало да стане с човека. За съжаление думичката „би трябвало“ издава, че човек не знае какво прави, нито пътя, който води към целта. Наистина, той може да се надява на незаслужената милост на Бог, Който се вслушва в нашите молитви. Но Бог, Който не се вслушва в нашите молитви, също иска да стане човек и затова чрез Светия Дух е избрал сътворения човек с мрака в него - естествения човек, който носи петното на първородния грях и когото падналите ангели са научили на божествените науки и изкуства. *Виновният човек е подходящ* и затова е избран да стане рождено място за напредващата инкарнация, а не невинният, който се скрива от света и отказва да плати на живота своята дан, защото в него тъмният бог не би намерил простора, който Му е нужен.

От *Откровението* насетне отново знаем, че не 747
само трябва да обичаме Бога, но и да се боим от Него. *Той ни изпълва с добро, но също и със зло* - в противен случай не бихме се бояли от Него; и тъй като Той иска да стане човек, обединението и помирението на Неговите антиномии трябва да се извърши в човека. Това означава нова отговорност за човека. Сега той вече не може да търси оправдание в своята незначителност и нищожност, защото тъмният Бог е дал в ръцете му атомната бомба и химическите средства за война, а с тях и властта да излее върху съвременниците си чашата на апокалиптич-

ния гняв. И тъй като е получил почти божествена мощ, вече не може да остане сляп и неосъзнат. Той трябва да постигне знание за Божията природа и за това, което се разиграва в метафизиката, за да може да разбере себе си и по този начин да познае Бога.

19.

748 Провъзгласяването на новата догма би могло да даде повод за изследване на задния психологически план. Интересно бе да се наблюдава, че сред многобройните статии, публикувани както от католическа, така и от протестантска страна, не се появи - доколкото можах да видя - нито една, която по някакъв начин да изтъкне важността на несъмнено мощния мотив - широкото обществено движение и неговите психологически потребности. Тези статии всъщност се задоволяват с учени догматико-исторически съображения, които нямат нищо общо с живите религиозни събития. Но всеки, който внимателно е проследил зачестилите през последните десетилетия явления на Дева Мария и си е дал сметка за психологическото им значение, е могъл да разбере това, което е ставало в действителност. Именно фактът, че повечето от тези, които са имали видения, са били деца, можеше да наведе към размисъл, защото в такива случаи винаги влиза в действие колективното несъзнавано[210]. Впро-

[210] <Тъй като при децата енергийното ниво на съзнанието е ниско, в него лесно проникват съдържания от колективното несъзнавано.>



чем говори се, че и самият папа е имал множество видения по повод на декларацията. От дълго време можеше да се установи, че едно дълбоко желание е пронизало масите - желанието Застъпницата и Посредницата най-сетне да заеме своето място при Светата Троица и да бъде приета „като Небесна Царица и Годеница в небесния двор“. Че Богородица пребивава там, действително се е смятало за установено вече в течение на повече от 1000 години, а че София е била при Бога още преди Сътворението, знаем от Стария завет. Че Бог иска да стане човек чрез майка, принадлежаща към човешкия род, ни е известно от древноегипетската теология на фараоните, а че изначалната божествена същност включва мъжки и женски принцип, е още предисторично знание. Но една такава истина се осъществява във времето едва тогава, когато тържествено се възвести или се преоткрие. Психологически знаменателно за нашето време е, че Небесната Годеница бе свързана с Годеника през 1950 година. Естествено, при тълкуването на това събитие трябва да се вземат под внимание не само аргументите, на които се основава папската була, но и префигурациите в сватбата на Агнеца в Откровението и анамнезисът <вспомнянето> на София в Стария завет. Брачното съединение в *thalamus* <брачните покои (ст.-гр.)> означава хиеросгамос, а той от своя страна е подготвителният етап на Инкарнацията, т. е. на раждането на онзи спасител, който от античността се смята за *filius solis et lunae* <син на Слънцето и



Луната (лат.)>, за *filius sapientiae* <син на мъдростта (лат.)> и за съответствие на Христа. И тъй, щом хората са пронизани от въжделението за Възнесение на Богородица, то тази тенденция, премислена докрай, означава желанието да се роди спасител, мироносец, *mediator pacem faciens inter inimicos* <посредник, въдворяващ мир между неприятелите (лат.)>. Макар че Той е роден още предвечно в плеромата, неговото раждане във времето може да стане само в резултат на това, че се възприема, разпознава и провъзгласява (*declaratur*).

749 Мотив и съдържание на широкото обществено движение, което е една от причините, накарали папата да вземе решението за тази *declaratio solemnis* <тържествено провъзгласяване (лат.)> на *новата* догма с всичките ѝ важни последици, не е ново Божие раждане, а прогресиращата Инкарнация на Бога, която е започнала с Христа. С историко-критически аргументи не може да се даде справедлива оценка на догмата; за съжаление те дори не засягат проблема, също като онези неоснователни опасения, изразени от английските архиепископи: първо, чрез обявяването на догмата по принцип с нищо не се променя съществуващата повече от хилядолетие католическа концепция и, второ, непризнаването на факта, че Бог вечно иска да стане човек и се инкарнира прогресиращо във времето посредством Светия Дух, е много тревожно и не означава нищо друго, освен че протестантското гледище, засвидетелствано в такива коментари, е



изостанало в ариергарда, като не държи сметка за поличбите на времето и не схваща прогресиращото действие на Светия Дух. То очевидно е загубило досег с мощните архетипни развития в душата и на индивида, и на народа, както и с онези символи[211], които са предназначени да компенсират буквално апокалиптичното състояние на света. Изглежда, че то е попаднало във властта на някакъв рационалистичен историцизъм и като че ли е престанало да разбира Светия Дух, който действа тайно в душата. Затова то не може нито да схване, нито да приеме едно ново откровение на божествената драма.

750 Това обстоятелство стана причината аз, лаик *in theologicis* <в богословската наука (лат.)>, да се хвана за перото, за да опиша собственото си схващане по тези тъмни въпроси. Начинанието ми се подкрепя от психологическия опит, който успях да пожъна в дългия си житейски път. Не подценявам душата ни най-малко и преди всичко не си въобразявам, че психичните събития ще се превърнат в пуста мъгла под влияние на обяснението. Психологизмът все още играе ролята на първобитно ма-

[211] Отхвърлянето на психологическия символизъм от папата несъмнено се обяснява с факта, че той има грижата преди всичко да изтъкне действителността на метафизическото събитие. А както знаем, всеки опит за адекватно психологическо разбиране още от самото начало е заподозрян в психологизъм поради повсеместно преобладаващото подценяване на психиката. От само себе си се разбира, че догмата трябва да бъде предпазена от тази опасност.



гическо мислене, с помощта на което вярват, че психологическата реалност може да изчезне като с магическа пръчка, по подобие на това, което казва Проктофантазмистът във Фауст:

Все още тук сте! Нечувано е. Марш!
Изчезвайте! Нали ний просветихме всички![212]

Навярно тези, които биха искали да ме идентифицират с това детинско гледище, са били зле информирани. Но толкова често са ме питали дали вярвам, или не вярвам в съществуването на Бога, че започнах да изпитвам известни опасения дали мнението, че съм „психологист", не е много поразпространено, отколкото мисля. Това, което хората най-често не забелязват или не могат да разберат, е обстоятелството, че аз смятам психиката за реалност. Хората вярват буквално само на физически факти и по този начин трябва да стигнат до заключението, че самият уран или най-малкото лабораторните апарати са създали бомбата. Това е абсурдно в същата степен, както и предположението, че една недействителна психика може да носи отговорност за това. Бог е един очевидно психически и нефизичен факт, т. е. факт, който може да се установи само по психичен, но не и по физичен път. Също така тези хора още не са разбрали, че

[212] <Гьоте: *Фауст*, I част.>



религиозната психология се разпада на две строго разграничими области, а именно: от една страна, психология на религиозния човек и, от друга страна, психология на религията, по-точно психология на религиозните съдържания.

752 Преди всичко опитът, който имам в последната област, ми дава смелостта да се намеся в дискусията по религиозния въпрос и по-специално в дискусията *pro et contra* догмата за Успението, която, в скоби казано, смятам за най-важното религиозно събитие от времето на Реформацията досега. Тя е *petra scandali* <препъникъмък, пречка (гр.-лат.)> за непсихологическия разум. Как може едно до такава степен неправдоподобно твърдение, каквото е приемането на Светата Дева на небето, да се представя като достоверно? Методът, по който папата излага доказателствата, обаче е напълно осветляващ за психологическия разум, защото се основава, от една страна, на неизбежните префигурации и, от друга - на една повече от хилядогодишна устна традиция. Следователно доказателственият материал за наличността на психичния феномен е повече от достатъчен. Това, че се твърди един невъзможен от физична гледна точка факт, не променя абсолютно нищо, защото всички религиозни твърдения са за неща, невъзможни във физичен смисъл. Ако не беше така, както вече казах, те би трябвало да се обсъждат от естествените науки. Те обаче без изключение се отнасят към *реалността на душата,* а не към реалността на физиката. Но

това, което оскърбява особено много протестантското гледище, е безкрайната апроксимация на *Deipara* <Богородица (лат.)> към Бога и застрашеното по този начин Върховенство на Христа, с което се е обвързал протестантизмът, без при това да си дава сметка, че протестантската химнология е пълна със загатвания за „небесния Годеник“, който сега изведнъж трябва да се лиши от равноправна годеница. Или може би са разбирали „годеник“ само като метафора в психологически смисъл?

753 Последиците на папската декларация не могат да се надценят и поставят протестантското гледище в одиозното положение на *религия изключително на мъжа, която не познава метафизично представителство на жената,* подобно на митраизма, който си навредил извънредно много с този предразсъдък[213]. Очевидно протестантизмът не е обърнал достатъчно внимание на знаците на времето, които свидетелстват за равнопоставеността на жената. А именно равнопоставеността на жената изисква нейното метафизично закотвяне в образа на „божествена“ жена, годеницата на Христа. Както личността на Христа не може да бъде заменена от някаква организация, така и годеницата не може да бъде заменена от Църквата. Женският принцип изисква персонифицирано представителство в същата степен, както и мъжкият.

[213] **<В култа му не участвали жени.>**



754 С догматизирането на Успението Мария наистина не достига статуса на богиня според догматичното мнение, макар че като Царица на небето (в противоположност на княза на подлунното царство, Сатаната) и *Mediatrix Christo* <Посредница при Христа (лат.)> функционално е равностойна на Царя и Посредника. Във всеки случай нейното положение удовлетворява потребността на архетипа. Новата догма означава обновена надежда за сбъдване на бушуващото в най-дълбоките слоеве на душата въжделение за мир и уравновесяване на застрашително обтегнатите противоположности. Всеки има дял в това напрежение и всеки го изпитва в индивидуалната форма на своето постоянно безпокойство, и то толкова повече, колкото по-малко съзира възможност да го отстрани с рационални средства. Затова няма нищо чудно, ако в дълбочината на колективното несъзнавано, а същевременно и в масите, се надига надеждата, по-точно очакването за божествена интервенция. На този копнеж папската декларация даде утешителен израз. Как протестантското гледище не можа да види това? Такова неразбиране може да се обясни само с това, че догматичните символи и херменевтичните алегории отдавна са загубили смисъла си за протестантския рационализъм. Същото важи в известна степен и за съществуващата вътре в католическата църква опозиция спрямо новата догма, респективно спрямо догматизирането на досегашната доктрина. Наистина, известен рационализъм

подхожда повече на протестантизма, отколкото на католическата нагласа. Последната оставя свободно пространство за секуларния процес на развитие на архетипния символ и го прокарва в първоначалния му образ, без да се интересува от трудностите при разбирането и критичните възражения. В това отношение католическата църква разкрива своя майчински характер, като оставя дървото, израстващо от утробата й, да се развива по свой собствен закон. Напротив, протестантизмът, който е обвързан повече с бащиния дух, не само че още от началото се е оформил от конфронтация със светския дух на времето, но и досега продължава дискусията си с духовните течения на епохата; защото пневмата, в съответствие с изначалната си природа на вихър, е гъвкава и в постоянен жив поток, подобна ту на вода, ту на огън. Тя може да се отдалечи от първоначалното си място, дори да се заблуди и изгуби, когато е премного завладяна от духа на времето. Протестантският дух, за да изпълни своята задача, трябва да бъде неспокоен, понякога неудобен, дори агресивен, за да осигури влиянието на традицията върху превратностите в светските възгледи. Сътресенията, които той претърпява при тази конфронтация, променят и едновременно оживотворяват традицията, която без тези безпокойства в своя бавен, секуларен процес в края на краищата несъмнено би стигнала до пълна окаменелост и безплодност. Но протестантизмът - изключително като критика на някои течения в католи-

ческото християнство и като опозиция срещу тях - е обречен на мизерно съществуване, докато не си припомни факта, че християнският свят се състои от два разделени лагера, или по-точно - от несговорни брат и сестра, и не осъзнае, че наред със защитата на собствената си екзистенция трябва да признава и правото на съществуване на католицизма. Брат, който би искал да прекъсне нишката на живота на по-голямата си сестра по теологически причини, с право би трябвало да се нарече безчовечен - да не говорим за християнско поведение! - *et vice versa* <и обратно (лат.)>. Една чисто негативна критика не е конструктивна. Тя е оправдана само ако е творческа. Затова ми се струва, че би било полезно, ако например протестантизмът признае, че е бил шокиран от новата догма не само защото осветлява по мъчителен начин пропастта между брата и сестрата, но и затова, че вътре в християнството, в резултат на отдавна съществуващи причини, се е появило едно развитие, което откъсва много повече отпреди цялото християнство от обсега на светското разбиране. Протестантизмът знае - или най-малкото би могъл да знае - до каква степен дължи собственото си съществуване на католическата църква. Колко - много или малко - ще остане на протестанта, ако вече не може да критикува и протестира? Пред интелектуалния скандал, какъвто представлява новата догма, протестантизмът би трябвало да си припомни своята християнска отговорност („Нима съм пазач на брата



си?“[214]) и да търси с цялата необходима сериозност какви мотиви - експлицитни или имплицитни - са били меродавни за нейното провъзгласяване. И тук човек трябва да се пази от прекалена подозрителност и ще бъде по-добре, ако допуснем, че зад догмата се крие нещо много повече и далеч по-значително от папско своеволие. Би могло само да се желае протестантизмът да разбере, че посредством новата догма му се възлага и нова отговорност пред световния дух на времето, защото не може чисто и просто да пренебрегне пред очите на света една сестра, която му създава проблеми. Дори да му е несимпатична, трябва да се постарае да бъде справедлив към нея, ако не иска да изгуби собственото си самоуважение. Той би могъл да го постигне например, като при представилия му се благоприятен случай поне веднъж си зададе въпроса, какъв е вероятният смисъл не само на новата догма, но и на всички повече или по-малко догматични твърдения отвъд буквалния им конкретизъм. Тъй като със своята произволна и колеблива догматика, както и със слабия си и пропукан от схизмите църковен устав не може да си позволи да остане безразличен и недостъпен за духа на времето и освен това, следвайки задълженията си към духа, е принуден да се занимава повече със света и неговите идеи,

[214] <Така отговорил Каин след убийството на Авел, когато Господ го запитал: „Къде е брат ти?“ (*Бит.* 4:9).>

отколкото с възлюбления си Бог, за протестантизма сигурно ще бъде от полза, ако по повод на встъпването на Богородица в небесните брачни покои се заеме с голямата задача за една нова интерпретация на християнските традиции. А щом въпросът е за закотвени дълбоко в душата истини, в които никой, който има дори капка благоразумие, не може да се съмнява, то решението на тази задача трябва да бъде възможно. За тази цел е необходима свободата на духа, а тя, както знаем, се осигурява само в протестантизма. За историческата и рационалистическа ориентация Успението означава плесница в лицето и така ще бъде во веки веков, ако тя се придържа упорито към аргументи на разума и на историята. Тук повече от всякога сме изправени пред случай, който изисква психологическо разбиране, защото появилата се митологема е очевидна до такава степен, че трябва нарочно да си затворим очите, за да не видим нейната символна природа и обяснение.

755 Чрез догматизирането на Успението се обръща внимание на хиеросгамоса в плеромата, а това от своя страна означава, както казахме, бъдещото раждане на божественото Дете, което в съответствие с божествената тенденция за инкарнация ще избере за място на раждането емпиричния човек. Този метафизичен процес е известен в психологията на несъзнаваното като *процес на индивидуация.* Доколкото последният по правило протича неосъзнато, така както се е осъществявал винаги, той не

означава нищо повече, освен че жълъдът става дъб, телето - крава, а детето - възрастен. Но ако процесът на индивидуацията бъде осъзнат, то съзнанието трябва да се конфронтира с несъзнаваното с цел да се постигне уравновесяване на противоположностите. И тъй като това е логически невъзможно, то човек разполага единствено със *символи*, които правят възможно ирационалното обединяване на противоположностите. Те се създават спонтанно от несъзнаваното и се амплифицират от съзнанието. Централните символи на този процес изобразяват *цялостната личност,* т. е. целостността на човека, който включва в себе си както това, което съзнава, така и съдържанията на несъзнаваното. Цялостната личност е *τέλειος ἄνθρωπος* цялостният и завършен човек, а негови символи са божественото Дете и синонимите му. Този процес, скициран тук в най-общи линии, може да се наблюдава постоянно при съвременния човек, а освен това е описан в херметичната философия на средновековието; ако човек познава едновременно и психологията на несъзнаваното, и алхимията, ще остане изумен от паралелизма на символите им.

756 Разликата между естествения, неосъзнато протичащия и доведения до съзнанието процес на индивидуация е огромна. В първия случай съзнанието не се намесва; затова и краят остава толкова тъмен, колкото и началото. Напротив, във втория случай толкова много от тъмната страна на душата излиза на дневна светлина, че, от една страна,

личността се осветява отвътре, от друга - съзнанието неизбежно се разширява и задълбочава. Диалогът между съзнанието и несъзнаваното трябва да се погрижи не само за това светлината, която свети в мрака, да бъде обгърната от мрака, но и за това самата тя да го обхване и проумее. *Filius solis et lunae* <синът на Слънцето и Луната (лат.)> е колкото символ, толкова и възможност за обединение на противоположностите. Той е алфата и омегата на процеса, *mediator* и *intermedins* <посредникът и намиращият се помежду им (лат.)>. *„Habet mille nomina"* <Има хиляда имена (лат.)> - казват алхимиците, с което загатват, че това, от което каузално произтича и към което е насочен процесът на индивидуацията, е безименното *Ineffabile* <неизразимо>.

757 Че божеството въздейства върху нас, можем да установим само посредством психиката, но при това нямаме възможност да разграничим дали тези въздействия идват от Бога или от несъзнаваното, т. е. не може да се отговори на въпроса, дали божеството и несъзнаваното са две различни величини. И двете са гранични понятия за трансцендентални съдържания. Но емпирично може да се установи с достатъчна вероятност, че в несъзнаваното съществува архетип на целостността, който се проявява спонтанно в сънища и т. н., и че съществува тенденция, независима от осъзнатата воля, която свързва другите архетипове с този център. По тази причина съвсем не е изключена възможността архетипът на целостността и сам по себе си да заема едно

централно положение, което го доближава до образа на Бога. Приликата се подчертава още и от факта, че този архетип поражда символика, която от незапомнени времена е характеризирала и представяла по образен начин божеството. Тези факти ни дават възможност за определени резерви към казаното по-горе за неразграничимостта на понятието за Бога от несъзнаваното: образът на Бога съвпада не с несъзнаваното изобщо, а само с особено негово съдържание, именно с архетипа на цялостната личност. И тъкмо от него ние вече не можем да отделим емпирично образа на Бога. Наистина, произволно може да се постулира определена отлика между двете величини. Но тя не ни служи за нищо, а напротив, само допринася да се откъсне човекът от Бога и така възпрепятства превръщането на Бога в човек. Сигурно вярата основателно показва на човек чрез очите и сърцето му безпределността и непостижимостта на Бога; но тя също учи за близостта, нещо повече - за непосредствеността на Бога, и точно тази близост, която трябва да бъде почувствана емпирично, не ще остане без значение за човека. Аз познавам действително само това, което действа върху мене. Но това, което не действа върху мене, може също така и да не съществува. Религиозната потребност е стремеж и изискване за цялостност и затова взема представените от несъзнаваното образи на целостността, които, независимо от съзнанието, се издигат от дълбините на душевната природа.

20.

758 За читателя сигурно е станало ясно, че представеното развитие на символните величини съответства на един процес на диференциране на човешкото съзнание. Но тъй като при архетиповете, както посочихме в началото, имаме работа не само с чисти обекти на представата, но и с автономни фактори, т. е. с живи субекти, то диференцирането на съзнанието може да бъде разбрано като резултат от интервенцията от страна на трансцендентално обусловени динамизми. В такъв случай архетиповете трябва да са тези, които извършват първичната трансформация. Но тъй като в нашия опит не са дадени психични състояния, позволяващи интроспективно наблюдение извън конкретен човек, то по принцип е невъзможно да се изследва поведението на архетиповете без влияние от наблюдаващото съзнание. Затова и на въпроса, дали този процес на диференциация започва в съзнанието или в архетипа, няма никога да можем да дадем отговор: защото трябва или в противоречие с опита да лишим архетипа от неговата автономност, или да принизим съзнанието до проста машина. Най-добро съответствие с психологическия опит бихме постигнали обаче, ако признаем, че архетипът притежава самостоятелност в известни граници, а съзнанието - отговаряща на нивото му творческа свобода. В такъв случай естествено възниква онова взаимодействие между два относително автоном-



ни фактора, което ни заставя при описанието и обяснението на процесите да оставяме да се явява като действащ субект ту единият, ту другият фактор, и то дори тогава, когато Бог става човек. Досегашното разрешение на въпроса е отбягвало тази трудност, като е признавало само един богочовек, Христос. Чрез вселяването на третото лице на Бога, което е Светият Дух, в човека се извършва християнизация на мнозина и тогава възниква проблемът, дали тези мнозина са богочовеци в пълния смисъл на думата. Но една такава трансформация би довела до непоносими колизии, и то съвсем независимо от инфлацията, на която неминуемо веднага стават жертва обикновените, неосвободени от първородния грях смъртни. В този случай е добре да припомним за Павел и раздвоението на съзнанието му: от една страна, той се чувства като непосредствено призван и осенен от Бога апостол, от друга - като грешен човек, който не е успял да се отърве от „жилото в плътта“ и ангела Сатанин, който го мъчи[215]. Това означава, че дори осененият човек остава този, който е, и никога не е нещо повече от своето ограничено Аз пред Този, Който обитава в него и Чийто образ няма граници, Който го обгръща от всички страни, дълбок като недрата на земята и космичен като небето.

[215] **<2. *Кор.* 12:7.>**



ПРИЛОЖЕНИЕ

Писмо на Юнг
до списание *Pastoral Psychology*

(Great Neck, NY) VI, 60 (January 1956)

Не ми е лесно да отговоря на вашата молба и да ви съобщя подробностите, отнасящи се до това, как моята книга *Отговор на Иов* се появи на бял свят. Защото историята на тази книга трудно може да се разкаже с няколко думи. В течение на години се занимавах с главния проблем, който тя разглежда; разнообразните идеи, които я породиха, бяха подхранвани от множество източници, докато найпосле - и след зряло обмисляне - изглежда, че бе настъпило времето тези мисли да бъдат изказани.

Това, което най-сетне ме подтикна да напиша тази книга, бяха някои въпроси, които само споменах в моята книга Еон, особено проблемът за Христа като символичен образ и проблемът за антагонизма Христос - Антихрист, така както го намираме изобразен в традиционната символика на Рибите в зодиака.

Обсъждайки тези проблеми и доктрините за Спасението, аз критикувах идеята за *privatio boni* <липса или отнемане на доброто>, тъй като тя не се съгласува с психологическите знания. Психологическият опит показва, че на всяко нещо, което наричаме „добро“, е противопоставено нещо „зло“,



което е не по-малко субстанциално. Ако не съществуваше „злото“, всичко, което съществува, задължително щеше да бъде „добро“. Според догмата нито „доброто“, нито „злото“ могат да водят началото си от човека, защото „злото“ в качеството си на един Божи син е съществувало преди човека. Идеята за *privatio boni* е придобила значение за Църквата едва след Мани[216]. Преди да се появи неговата ерес, Климент Римски[217] е учил, че Бог управлява света с дясна и с лява ръка. Дясната ръка означава Христос, а лявата - Сатана. Схващането на Климент е очевидно монотеистично, тъй като обединява противоположните принципи в единния Бог.

Въпреки това по-късно християнството е станало дуалистично, доколкото е приело, че делът на противоположните елементи, персонифицирани от Сатаната, е отделен и че Сатаната е заточен и осъден на вечно проклятие. Ето къде е главният проблем. Той е от съществено значение и лежи в основата на възникването на християнската доктрина за Спасението. Ако християнството претендира да бъде монотеистична религия, то не може да мине

[216] <Мани, или Манес (216-276) - създателят на манихейството, дуалистична гностическа религия с елементи от иранската митология и християнските ереси.>

[217] <Св. Климент Римски, епископ на Рим от 88 до 97 г., автор на Послание до коринтската община и една хомилия (проповед), написана под формата на роман за търсене на истината (със спорна автентичност, както приема и Юнг), където се изказва горното твърдение (вж. К. Г. Юнг: *Еон,* ЕА - Плевен, 1994, с. 64-67).>

без хипотезата, че противоположностите са обединени в един Бог. А това поставя един сериозен религиозен проблем: проблема на Йов. Целта на книгата ми е да покаже историческото развитие на този проблем от времето, когато е била създадена *Книгата на Иов*, до най-новите символни събития като например *assumptio Mariae*[218] и т. н.

Освен това при изучаване на средновековната философия на природата - която е от изключително значение за психологията, - бях принуден да търся отговор на следния въпрос: какъв образ на Бога са имали тези стари философи? Или по-точно - как трябва да се разбират символите, които допълват техния образ на Бога? Изглеждаше, че всичко насочва към *complexio oppositorum* <свързване на противоположностите (лат.)>, и това събуди у мене спомена за историята на Йов: Йов, който очаква защита и помощ от Бога срещу самия Бог. Този крайно своеобразен факт предполага концепция, близка до тази, която изложих по-горе и според която противоположностите се съдържат в Бога.

От друга страна, въпросите, които ми отправяха почти от цял свят - а те произхождаха не само от мои пациенти, - ме подтикнаха да изготвя попълен и по-детайлизиран отговор от този, който дадох в Еон. Много години се колебаех дали да

[218] <Провъзгласяването на догмата за Успението на Дева Мария през 1950 г.>



публикувам *Отговор на Йов,* понеже предварително си давах сметка за последиците от такава стъпка и за бурята, която би могла да се разрази. Но аз бях завладян и от неотложността, и от трудността на проблема и не можех да се откъсна от него. Така се видях принуден да го приема в неговата цялост и го представих, описвайки личния си опит, където са включени всички мои субективни чувства. Затова умишлено предпочетох тази форма, понеже желаех на всяка цена да предотвратя впечатлението, че съм имал намерение да оповестявам някаква „вечна истина“. Моята книга не цели да бъде нищо повече от питащият глас на един човек, който се осланя на размисъла, на вникването в проблема от страна на своите читатели.

Януари 1956

[Публикувано в The Collected Works of C. G. Jung. Routledge, London, 1958, vol. XI, p. 505.]

Библиография

Acta Apostolicae Sedis, Commentarium officiale, Acta Pii PP. XII: Constitutio

Apostolica *Munificentissimus Deus.* Annus XXXXII, series II, vol. XVII, pp. 753-773.

ANTONIUS VON PADUA: [S. Antonii Patavini] Sermones dominicales et in solemnitatibus. Hg. von A. M. Locatelli, G. Munaron, G. Perin und M. Scremin, [o. 0. <без място на издаването>] 1895 ff.

Die Apokryphen und Pseudoepigraphen des Alten Testaments. Uebersetzt und hg. von E. Kautzsch. 2 Baee. Tuebingen 1900. Neuauflage 1921.

BEZAE Codex Cantabrigiensis. Hg. von Frederick H. Scrivener. Cambridge 1864.

Bibel: Вж Die Heilige Schrift des Alten und des Neuen Testaments. Im Auftrag der zuercherischen Kirchensynode hg. vom Kirchenrat des Kantons Zuerich. Zuerich 1936.

FRANZ, Marie-Louise von: Die Passio Perpetuae. B: JUNG, Aion. Siehe dort.

HENOCH: Вж Apokryphen.

HORAZ: Epistolae [Horazens Episteln), 2 Buecher. Lat. und deutsch mit Erlaeuterungen von D. Ludwig Doederlein. Leipzig 1856-1858.

JOANNES DAMASCENUS: Encomium in Dormitionem etc., Hom. II, 14. In:

Migne, Patr. gr. XCVI col. 742-754.

JUNG, Carl Gustav (трудовете са цитирани хронологично): Psychologische Typen. Rascher, Zuerich 1921. Neuauflagen 1925, 1930, 1937, 1940, 1942, 1947 und 1950. [Ges. Werke VI (1960 und 1967).]

- Psychologie und Religion. Rascher, Zuerich 1940. Neuauflagen 1942, 1947, 1961 und 1962. (Ges. Werke XI (1963).]
- Das Wandlungssymbol in der Messe. Eranos Jahrbuch VIII (1940/41, Rhein V., Zuerich 1942. Разширено издание в: JUNG, Von den Wurzeln des Bewusstseins. Studien ueber den Archetypus (Psychologische Abhandlungen IX). Rascher, Zuerich 1954. [По-късно в: Ges. Werke XI (1963).]
- Theoretische Ueberlegungen zum Wesen des Psychischen. Под название „Der Geist der Psychologie" 2: Eranos Jahrbuch XIV (1946), Rhein V., Zuerich 1947. Ревизирано издание в: JUNG, Von den Wurzeln des Bewusstseins. Studien ueber den Archetypus (Psychologische Abhandlungen IX). Rascher, Zuerich 1954. [По-късно в: Ges. Werke VIII (1967).]
- Die Psychologie der Uebertragung. Erlaeutert an Hand einer alchemistischen Bilderserie, fuer Aerzte und praktische Psychologen. Rascher, Zuerich 1946. [Ges. Werke XVI (1958).]
- Aion. Untersuchungen zur Symbolgeschichte (Psychologische Abhandlungen VIII). Rascher, Zuerich 1951. [Ges. Werke IX/2. Teil.]

KAUTZSCH: 6 Apokryphen.

RUSKA, Julius F.: Tabula Smaragdina. Ein Beitrag zur Geschichte der hermetischen Literatur. Carl Winters Universitaets-buchhandlung, Heidelberg 1926.

SCHOLEM, Gershom: Die juedische Mystik in ihren Haupts-troemungen. Rhein V., Zuerich 1957.

TERTULUANUS Quintus Septimius Florens: Apologeticus adversus gentes pro christianis. B: Migne, Patr. lat. I, col. 305 ff.
- De testimonio animae. B: Migne, Patr. lat. I, col. 681-692.
- Adversus Judaeos. B: Migne, Patr. lat. II, col. 635. [Други издания: Hg. von Franciscus Oehler, 3 Bde. Leipzig 1853-54 (t. II, p. 735); По-нататък: Corpus Christianorum, series lat. Brepols, Tumhaut 1954 (t. II, p. 1387).]

Das tibetanische Totenbuch (Bardo-Thoedol). Aus der englischen Fassung des Lama Kazi Dawa Samdup, hg. von W. Y. Evans-Wentz, uebersetzt und eingeleitet von Louise Goepfert-March. (Kommentar von C. G. JUNG). 6. Aufl. Rascher, Zuerich 1960 (Erstauflage 1935).

При по-новите книги (след 1920 г.) е посочено и издателството.



К. Г. Юнг
Отговор на Йов

Ш в е й ц а р с к а
Второ издание

Превод от немски
Стефан Шаранков
Ангел Христов
Редактор Саня Табакова
Оформление на поредицата
Гергана Янчева

Формат 19х12
Печатни коли 19,75
Цена 11 лв.
ISBN 978-954-8311-52-6

Издателство „Леге Артис“
5800 Плевен, п. к. 1158
Тел. 064/82 49 53
E-mail: legeartis@el-soft.com
www.legeartis-bg.net

Излязла от печат юни 2014
Печат „Артграф“ - София

Разпространители:
Фирми: „Хеликон“, „Сиела“, „Буктрейдинг“,
„Алтера“ (Болид), „Еспо груп“, „Букборд“, „Кито“
Книжарници: „Буктрейдинг“, „Хеликон“,
„Ориндж“, НАТФИЗ, „Bookpoint“, „Приятели“,
„Грама“, „Алтера“, „Алфа“ и др.

К. Г. Юнг

Отговор на Йов

„Това, което най-сетне ме подтикна да напиша тази книга, бяха някои въпроси от моята книга *Еон*, особено проблемът за Христа като символен образ и проблемът за антагонизма Христос – Антихрист, така както го намираме изобразен в традиционната символика на Рибите в зодиака…

Ако християнството претендира да бъде монотеистична религия, то не може да мине без хипотезата, че противоположностите са обединени в *един* Бог. А това поставя един сериозен религиозен проблем: проблема на Йов… Йов, който очаква защита и помощ от Бога срещу самия Бог. Този крайно своеобразен факт предполага концепция, близка до тази, която изложих по-горе и според която противоположностите се съдържат в Бога…

Желаех на всяка цена да предотвратя впечатлението, че съм имал намерение да оповестявам някаква „вечна истина“. Моята книга не цели да бъде нищо повече от питащият глас на един човек, който се осланя на размисъла, на вникването в проблема от страна на своите читатели.“ **К. Г. Юнг**

ISBN 978-954-8311-52-6



Цена 11 лв.

WWW.LEGEARTIS-BG.NET